G.Bosio E.dal Covolo M.Maritano

INTRODUZIONE AI PADRI DELLA CHIESA

Secoli I e II

Prefazione di Franco Bolgiàni

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE - TORINO

Presentazione

I due volumi di Guido BOSIO, *Iniziazione ai Padri*, pubblicati nel 1963-64 e in seconda edizione nel 1965-69 dalla SEI di Torino, hanno reso un prezioso servizio per una prima conoscenza dei Padri della Chiesa. Fornivano notizie essenziali sugli autori e pagine antologiche in traduzione italiana.

Riprendendo l'intuizione del Bosio e l'impostazione fondamentale che egli aveva suggerito, il testo è stato rivisto e completamente rinnovato e aggiornato con la collaborazione di vari studiosi. Ciascuno di essi, con la propria competenza e sensibilità, presenta l'autore patristico: schematicamente ne delinea vita e opere, ne illustra il pensiero, ne sottolinea il valore letterario e artistico, accenna alla trasmissione del testo. Poi, in una nuova traduzione, condotta su testi critici accreditati, riporta le pagine più importanti e significative per la comprensione del Padre della Chiesa (tenendo presenti quelle già edite del Bosio, eliminandone alcune e aggiungendone altre giudicate di maggior interesse), con brevi note esplicative. Alla fine si danno alcune indicazioni bibliografiche essenziali riguardo alle edizioni del testo originale, alle traduzioni e agli studi più significativi e recenti.

Il testo dunque si arricchisce, rispetto alle edizioni precedenti, per la selezione bibliografica generale, per la traduzione italiana — completamente rifatta sulle migliori edizioni critiche —, per la bibliografia specifica relativa ad ogni scrittore, per l'aggiornamento delle questioni, per la trattazione di nuovi autori precendentemente omessi, e per gli indici.

I destinatari a cui ci si rivolge con questa edizione sono tutti coloro che s'interessano allo studio dei Padri e delle antichità cristiane. Essi potranno accostare questi antichi scrittori, che edificarono le comunità ecclesiali dei primi secoli, anche nel loro linguaggio vivo e appassionato (pur nei limiti di una traduzione), per gustare le novità e la freschezza di un messaggio che ha profondamente mutato il mondo antico e che mantiene ancor oggi la sua efficacia.

Al presente volume, che riguarda i primi due secoli del cristianesimo, ne seguiranno altri, nella forma di "agili guide" per secoli (si prevedono cinque volumi). La collana sarà completata da un sesto volume che tratterà argomenti rilevanti per una visione globale dell'età patristica (riguardo alla storia, alla liturgia, alla catechesi, all'agiografia...).

Enrico dal Covolo e Mario Maritano

In questa seconda edizione, riveduta e corretta, sono stati riportati alcuni aggiornamenti bibliografici.

Enrico dal Covolo e Mario Maritano

Prefazione

Nell'Europa cristiana la rottura dell'unità confessionale ha determinato, come si sa, da parte tanto cattolica quanto protestante, il sorgere della teologia controversistica. Era coerente, con gli specifici intenti dei teologi di quella generazione e delle successive, l'esigenza, che ha dominato dalla seconda metà del sec. XVI fino alla seconda metà del sec. XVIII e ancora in seguito, di poter disporre di strumenti controversistici che fornissero al teologo sintetiche raccolte documentarie riguardanti i principali punti dottrinali oggetto di dispute. In realtà la Chiesa medievale, specie per la casuistica e per la morale, aveva già predisposto strumenti di questo genere che se, nella loro struttura formale, si ispiravano alle *Summae* del sapere teologico, offrivano però, con passi estratti da opere ecclesiastiche e da documenti del magistero, risposte pronte e precise di fronte all'emergere dei problemi.

La controversistica cattolica post-tridentina non solo mirò a perfezionare questi precedenti repertori teologici, ma si sforzò di offrire, contro le "variazioni della fede" protestanti, raccolte organiche di testi che servissero per contro a sottolineare la continuità e la immutabilità del dogma cattolico, a partire dalle origini cristiane fino alla crisi del sec. XVI.

Questi strumenti controversistici, dai titoli assai vari ("*Opus veterum Theologorum...*"; "*Apostolicae Sedis definitiones veteres...*"; "*Corpus decisionum dogmaticorum...*"; "*Collectio Iudiciorum...*"; etc.) erano l'espressione di una teologia caratterizzata essenzialmente dalla atemporalità, tanto più sottolineata quanto più, già a partire dalla fine del sec. XVII e, poi, nel seguente, con il definirsi della cultura che già possiamo chiamare pre-romantica, il sapere teologico veniva messo in questione dal crescente, anche se ancora incerto, senso della "storicità" delle vicende umane e della stessa Chiesa nella sua pur indiscussa continuità. Dopo la grande e lunga crisi che nella coscienza europea si determinò con l'Illuminismo e si concluse con la nuova grande rottura ideologica, quella rappresentata dalla Rivoluzione francese e dalla sua

influenza sull'Europa e sulle terre del Nord-America, la teologia cattolica risorse, fra gli anni '20-'30 del secolo scorso, a nuova vita, ripensando profondamente se stessa e il suo statuto epistemologico. Ciò avvenne secondo due prevalenti linee di tendenza: la prima è quella rappresentata dalla corrente che, collegandosi più direttamente alla precedente teologia controversistica, già appannaggio soprattutto dei Gesuiti (prima del 1773, anno della loro soppressione), si espresse nella cosiddetta "scuola romana" Essa reclutò notevoli forze anche in paesi di lingua tedesca. La seconda tendenza, che ebbe i suoi centri soprattutto nelle Facoltà teologiche cattoliche di Tubinga e Monaco, alimentandosi inizialmente del pensiero cattolico della Restaurazione, evolvette poi sempre più decisamente, verso la dimensione "storica" della teologia e della Chiesa.

Si stabilì così, all'interno della teologia cattolica ottocentesca, una importante polarità che, al di là delle tensioni anche fortissime che generò e di certi esiti drammatici che ebbe, arricchì notevolmente il pensiero teologico del cattolicesimo. Se la "teologia storica", spesso autodefinitasi *tout court* "teologia tedesca", pose perentoriamente il problema della storicità anche radicale della teologia, l'opposta tendenza, proprio ricorrendo con maggior puntualità e attenzione ai documenti del passato - e facendo in tal modo ricorso, sia pure strumentale, alla documentazione storica - mirò a sottolineare la continuità e, con essa, quella che potremmo chiamare la specificità della teologia cattolica e le sue linee di continuità nel tempo. Attraverso ad essa si mirava a sottolineare il significato dell'autorità dogmatica normante del magistero e la continuità del "dato di tradizione" nella Chiesa.

E' con tali presupposti che, verso la metà del secolo scorso, si ha un ritorno, proprio presso i dogmatici, specie tedeschi, a quegli strumenti controversistici che già avevano avuto fortuna fra XVI e XVII secolo. Essi vennero ora rinnovati (e per lo più nuovamente da parte di teologi gesuiti) assumendo forme nuove: non più sistemati secondo quadri astratti e ordinati per enunciati di principio, che semmai erano riassunti in tavole comparative finali, ma disposti secondo criteri di successione cronologica.

Si tratta della nuova produzione di "*Enchiridia*", di cui l'esempio classico è costituito dal famoso "Denzinger", che uscito in prima edizione a Würzburg nel 1854,[1] non solo continua a vivere e ad essere

1. Sull'*Enchiridion* del Denzinger si veda l'ampio studio di SCHUMACHER Joseph, *Der "Denzinger". Geschichte und Bedeutung eines Buches in der Praxis der neueren Theologie* (= FThSt 95), Freiburg/Basel/Wien 1974.

aggiornato,[2] ma ha altresì generato, sul suo modello, tutta una serie di altri "*Enchiridia*"

Indipendentemente dagli intenti che avevano spinto il teologo di Würzburg a mettere insieme la sua silloge, questi altri "*Enchiridia*" ne hanno ripreso, più o meno, la formula estendendola a vari campi, dalla morale (quella del gesuita p. G. Bucceroni del 1887), alla storia ecclesiastica (del gesuita p. C. Kirch del 1910), dalla canonistica (dei francescani S. Sipos e L. Galòs del 1926), alla biblica (a cura questo della Pontificia Commissione Biblica del 1927), dalla ascetica e mistica (dei gesuiti M. J. Rouët de Journel e J. Dutilleul del 1930), alla disciplina delle indulgenze (pubblicato dalla Sacra Penitenzieria nel 1950), dalla Liturgia (del benedettino p. P. Radò del 1961), fino alla Archivistica ecclesiastica (del p. S. Duca e del carmelitano p. Simeone della Sacra Famiglia nel 1966), etc.

Fra questi vari "*Enchiridia*" ce n'è uno che ha particolare attinenza con la materia di cui si occupa specificamente questo nostro primo volume della serie "Strumenti" patristici e che qui va citato ed esaminato, per segnalarne sia i meriti sia anche i forti limiti che la serie, che si apre appunto con il presente volume, intende evitare. Si tratta dell'*Enchiridion Patristicum* del p. J. Rouët de Journel s. j., la cui prima edizione uscì presso l'Editore Herder nel 1911 e del quale si ebbero successivamente ben 25 edizioni, fino a quella del 1982. Nella Prefazione alla prima edizione della sua silloge il p. Rouët de Journel si rifaceva esplicitamente al modello del Denzinger, sia perché anche la sua raccolta rispondeva in sostanza allo stesso scopo di quello, - documentare cioè e chiarire, in tal caso limitatamente alla testimonianza dei Padri della Chiesa, l'«argomento di tradizione» -, sia perché integrava il Denzinger, ma deliberatamente tralasciava altri documenti specifici del magistero docente che invece il Denzinger aveva accolti.[3]

Bisogna riconoscere che il Rouët de Journel, nella raccolta di testi patristici da lui curata riconobbe anch'egli in certo modo il carattere "storico" della "nozione di tradizione", innanzi tutto rimandando all'*Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae* del suo confratello p. Konrad Kirch, ma tenendo altresì conto di raccolte in cui ogni

2. Dopo le severe critiche che al "Denzinger" aveva mosse il p. RAHNER Karl (*Ueber den Versuch eines Aufrisses der Dogmatik*, in *Schriften zur Theologie*, I, Einsiedeln 1962, 9-28) una approfondita revisione del "Denzinger" fu messa in atto dal gesuita p. SCHÖNMETZER A. per la 32ª edizione (1963) della silloge. Sulla storia del "Denzinger" e il suo uso attuale si veda la *o. c.* del SCHUMACHER, pp. 239-262.

3. Vedi ROUËT DE JOURNEL M. J., *Enchiridion Patristicum*, cit. *Praefatio*, p. V s.

preoccupazione teologico-dogmatica in senso cattolico era assente, quali gli *Analecta zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons* di Erwin Preuschen (del 1893) e la nota *Historia Philosophiae Graecae* di H. Ritter nella riedizione curata da L. Ritter (8ª edizione del 1898).

Intento del Rouët de Journel (di cui si già è ricordata l'analoga silloge messa insieme con il p. Dutilleul dedicata all'ascesi e mistica dei Padri) era, come ho già detto, quello di chiarire il tema della "tradizione" Il curatore sapeva però bene, e nella Prefazione non mancava di ricordarlo, che non sempre su certi punti che toccavano questo tema la posizione dei Padri della Chiesa era stata uniforme. Confessava pertanto di aver operato scelte, così come già aveva fatto il Denzinger, in modo da privilegiare quei testi che fossero stati più utilizzati (*«vere usu triti»*), in base ai quali non tanto si definiva la nozione di tradizione, quanto ciò che di fatto si era consolidato come tradizione. Dichiarava però anche il Rouët de Journel che questi testi che venivano così isolati, nelle opere dei Padri si trovavano in realtà immersi in contesti assai più ampi e come sommersi da una documentazione di altro genere (*«paene obruti aliorum documentorum copia inveniantur»*).

Va anche notato che il Rouët de Journel era ben conscio del fatto che una silloge come la sua, concepita essenzialmente "*in usum scholarum*", rischiava di allontanare gli studenti da una più diretta conoscenza delle opere dei Padri della Chiesa, dalla cui lettura e frequentazione soltanto poteva risultar chiaro il *«plenus ac genuinus catholicae traditionis sensus»*. Così dicendo il Rouët de Journel non solo mostrava di rendersi conto dei limiti di questa sua come di altre sillogi documentarie, specie quando i passi selezionati venissero trascelti secondo un solo punto di vista teologico, ma implicitamente avvertiva anche l'istanza di una valutazione più ampiamente storica della tradizione patristica nel suo insieme.

Va dunque dato atto all'*Enchiridion* del Rouët de Journel del notevole avanzamento di posizioni che la raccolta manifestava rispetto ad altri più astratti "*Enchiridia*", dal Denzinger in poi. Resta però il fatto che la sua raccolta, che si è imposta durante tutto il nostro secolo nell'insegnamento della Patristica (quanto meno in quel non molto ampio insegnamento di Patristica impartito presso Seminari e Facoltà teologiche cattoliche), è rimasta contrassegnata da limiti precisi.

Innanzi tutto leggere e studiare i Padri in funzione dell'unico tema della "tradizione", significa rimaner prigionieri di una visione teologica ancor segnata da istanze controversistiche. In questo senso il Vaticano II, specie con la *Dei Verbum*, è andato molto al di là di una concezione controversistica del problema "tradizione". Secondariamente

il legato letterario della Patristica ha un valore spirituale, umano, storico e culturale di ben più ampia portata.

Si sentiva pertanto la necessità di rivalutare, pur nella linea (o, meglio, nell'intrico di complesse linee) di una continuità, anche le caratteristiche, personali o di scuola, degli antichi scrittori ecclesiastici, nel loro impegno a rispondere ai nuovi problemi storici che via via emergevano. Leggere, studiare e amare i Padri della Chiesa in funzione, per dir così, di un tesario di proposizioni astratte e immutabili (di fatto sovente secondo una formulazione precisa molto più recente) significava, da un lato, strumentalizzarli in funzione di singole questioni e problemi magari del tutto diversi di epoche successive, dall'altro smarrire il senso più profondo del loro pensiero e della loro personalità, impegnati come erano in una continuamente rinnovata e non soltanto ripetitiva ricerca della verità. Niente di peggio, infatti, di una teologia tutta appiattita su un presente controversistico, che smarrisce il senso delle lunghe dimensioni o, come si dice, delle "lunghe durate" storiche e spirituali del passato che ci sospingono nel presente.

In questa linea di correzione di certi limiti, che sono stati e sovente sono propri non solo dell'*Enchiridion* del Rouët de Journel, ma più latamente di tutta una didattica teologica applicatasi alla Patristica nonché alla storia ecclesiastica di età antica e medievale, si è posta pertanto l'iniziativa di cui si pubblica qui il I volume. Essa riprende, sotto il nome di un diligente curatore di edizioni dei Padri della Chiesa, il salesiano Guido Bosio, recentemente deceduto, uno strumento originariamente di forma antologica, alla cui rielaborazione hanno posto mano altri studiosi salesiani. L'antologia del Bosio, un sacerdote che ha a lungo insegnato nei Licei classici, facendovi conoscere anche la voce dei Padri (cosa che raramente avviene nei nostri Licei, ancora per lo più ancorati ad un classicismo tradizionalistico che giunge appena a sfiorare l'età ellenistica), andava già di per sé oltre quei limiti che sono stati or ora denunciati. Nella forma assunta da questo primo "Strumento" rielaborato con il concorso di altri più giovani studiosi, accanto alle dottrine teologiche sono posti in rilievo anche le caratteristiche personali, storiche e letterarie dei vari Padri.

L'augurio è che questo lavoro collettivo sia recepito tanto presso Seminari e Facoltà Teologiche quanto anche presso quelle Università di Stato in cui, sotto il nome per lo più di "Letteratura Cristiana Antica" - greca, latina, orientale - lo studio dei Padri della Chiesa viene scientificamente affrontato e già ha dato, anche in Italia, frutti di alto valore.

Franco Bolgiani

Indicazioni bibliografiche [1]

Per una «Introduzione generale», cf le pagine iniziali dei manuali di Patrologia (citati più sotto), come ad es. quelli di ALTANER B. - STUIBER A., pp. 1-39, di QUASTEN J., pp.1-28 (ambedue con ampia bibliografia). Cf anche HAMMAN A., s. v. *Patrologia-patristica*, in *DPAC*, II, 2207-2718; LIÉBAERT J., s.v. *Patrologie*, in *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*. Encyclopédie publiée sous le patronage de l'Institut Catholique de Lille, t. 10 (Paris 1985) 830-858.

Per un panorama sugli studi patristici, soprattutto in Italia, — oltre ai "Repertori e bollettini bibliografici", indicati più sotto —, cf: AA. VV., *Lo studio dei Padri della Chiesa oggi*, Istituto patristico "Augustinianum", Roma 1977: estratto dalla rivista "Seminarium" 29 (1977) 3-245; BELLINI E., *Gli studi patristici in Italia negli ultimi vent'anni (1951-1970)*, in "La scuola cattolica" 101 (1973) 107-138; BURINI C., *Biblioteca Patristica. Autentiche voci di una tradizione viva*, in "Benedectina" 32 (1985) 305-331; CAVALCANTI E., *Quindici anni di studi patristici in Italia. Orientamenti metodologici*, in GARZYA A. (a cura di), *Metodologia della ricerca nella tarda antichità*. Atti del Primo Convegno di studi tardoantichi (= Associazione di Studi Tardoantichi. Atti dei Convegni 1), D'Auria, Napoli 1990, 189-222; CIOLA N., *Studio bibliografico sulla cristologia in Italia (1963-1983)*, Pont. Univ. Lateranense, Roma 1984, 77-83 (sulla «Cristologia patristica»); CORSATO C., *L'insegnamento dei Padri della Chiesa nell'ambito delle discipline teologiche: una memoria feconda di futuro*, in "Seminarium" 42 (1990) 460-485; Dal COVOLO E., *Lo stato attuale degli studi di patristica greco-latina*, in "Ricerche teologiche" 3 (1992) 397-410; DE GHELLINCK J., *Patristique et moyen âge. Étude d'histoire littéraire et doctrinale*, 3 voll., Bruxelles/Paris 1946-1948 (soprattutto II-III vol.); DE SIMONE R., *Patristica: Culture, Research, Press*, in "Seminarium" 42 (1990) 567-578; DI BERARDINO A., *Lo stato presente degli studi sulla teologia dei Padri*, in "Seminarium" 29 (1977) 127-154; ID., *Tendenze attuali negli studi patristici*, in QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 25-70; DI BERARDINO A., *Alcuni orientamenti negli studi patristici, oggi*, in "Seminarium" 42 (1990) 389-412; GROSSI V., *Gli studi patristici nelle direttive recenti della Chiesa*, in "Seminarium" 29 (1977) 56-85; GROSSI V., *Lo studio dei Padri della Chiesa dopo il Concilio Vaticano II. Il contesto storico-culturale*, in "Seminarium" 42 (1990) 439-459; FELICI S., *Le pratiche possibilità di coltivare la letteratura antica nei seminari di oggi*, in "Seminarium" 29

1. E' una bibliografia selettiva, senza pretesa di completezza: data la vastissima produzione su questo argomento, mi limito a segnalare alcune tra le pubblicazioni più recenti (eccezionalmente anche altre anteriori), con particolare riferimento a quelle in lingua italiana, di cui si specifica anche la casa editrice, oltre naturalmente alla città e alla data dell'edizione. Le opere sono segnalate in ordine alfabetico. Le collane segnate con un * indicano che nella collana, oltre a testi patristici, sono compresi anche altri volumi di argomento diverso. Di alcune opere, ad es. Dizionari, collane.., si dà anche - tra parentesi - l'abbreviazione più comunemente utilizzata dagli studiosi.

(1977) 276-285 (elenco di sussidi per lo studio della letteratura greca e latina); GRILLMEIER A., *Zur Dogmen- und Konziliengeschichte*, in "Seminarium" 29 (1977) 195-231 (indicazioni bibliografiche per la storia dei dogmi e dei concili); JACQUEMONT P., *Les Pères de l'Eglise pour tous*, in "Revue des sciences philosophiques et théologiques" 65 (1981) 365-370 (rassegna delle collane patristiche divulgative in Francia); HAMMAN A., *Les instruments de travail en théologie patristique et historique*, in "Seminarium" 29 (1977) 155-170; KANNENGIESSER C., *Fifty years of Patristics*, in "Theological studies" 50 (1989) 633-656; MANDOUZE A. - FOUILHERON J., (edd.), *Migne et le renouveau des études patristiques*. Actes du colloque de Saint Flour, 7-8 juillet 1975 (= ThH 66), Paris 1985; MARITANO M., *La Bibbia e i Padri della Chiesa*, in "Parole di vita", 24 (1979) 305-311 (rassegna bibliografica di collane patristiche it. in riferimento all'esegesi); ORLANDI T., *Patristica copta e patristica greca*, in "Vetera Christianorum" 10 (1973) 327-341; PELLEGRINO M., *Un cinquantennio di studi patristici in Italia*, in "La scuola cattolica" 80 (1952) 424-452, ripubblicato in ID., *Ricerche patristiche (1938-1980)*, Vol. II. Bottega di Erasmo, Torino 1982, 44-73 (per il periodo 1900-1950); PERLER O., *Patristique et Vatican II*, in "Augustinianum" 11 (1971) 35-46; SINISCALCO P., *La riscoperta dei Padri*, in "Studium" 83 (1987) 185-195; STUDER B., *Die Konzilien und Synoden in der Alten Kirle*, in "Seminarium" 42 (1990) 495-507; TRIACCA A. M., *L'uso dei «loci» patristici nei documenti del Concilio Vaticano II: un caso emblematico e problematico. Dai dati ad iniziali considerazioni valutative*, in Dal COVOLO E. - TRIACCA A. M. (edd.), *Lo studio dei Padri della Chiesa oggi* (= Biblioteca di Scienze Religiose 96), Las, Roma 1991, 149-183; VIVES J., *Patrología y teología 1945-1969*, in "Seminarium" 21 (1969) 313-330; VENANZI A., *Dogma e linguaggio trinitario nei Padri della Chiesa. Un panorama bibliografico*, in "Augustinianum" 13 (1973) 425-473; VOICU S. J., *Lingue orientali e patristica greca. Sussidi bibliografici*, in "Augustinianum" 16 (1976) 205-215.

Per gli Atti di convegni riguardanti i Padri della Chiesa e argomenti patristici, cf:
a) La collana *Studia patristica* (= TU), ed. Akademie-Verlag, Berlin: dal 1957 pubblica le relazioni e le comunicazioni tenute, ogni quattro anni, nella «International Conference on Patristic Studies» (iniziate a Oxford nel 1951). Il vol. XVII fu pubblicato dall'ed. Pergamon Press (New York); il XVIII dall'ed. Cistercian Publications (Kalamazoo (Mich.); i seguenti dall'ed. Peeters (Leuven).
b) La rivista "Augustinianum", dal 1973 al 1989, in un numero monografico, ha pubblicato gli Atti (I-XVII) dell'annuale «Incontro di studiosi dell'Antichità Cristiana», iniziato nel 1972 (gli Atti del primo incontro non sono stati pubblicati). Dal 1990 in poi (dal XVIII Incontro..) gli Atti sono editi nella collana «Studia Ephemeridis "Augustinianum"».
c) la collana «Biblioteca di Scienze Religiose», LAS, Roma, dal 1979 pubblica gli Atti dell'annuale «Convegno di catechesi patristica», iniziato nel 1978 e promosso dalla Facoltà di Lettere cristiane e classiche della Pontificia Università Salesiana di Roma.
d) Gli "Annali di storia dell'esegesi", dal 1984 pubblicano gli Atti dell'annuale convegno, svoltosi per la prima volta nel 1983, su tale argomento.

A) Manuali di patrologia e testi contenenti profili dei Padri:

ALTANER B. STUIBER A., *Patrologia*, Marietti, Torino 1981[7], tr. it.; BALANOS D. S., *Patrologia* (in greco), Atene 1930; BARDENHEWER O., *Patrologia*. Versione italiana sulla seconda edizione tedesca con aggiunte bibliografiche per il sac. MERCATI A., 3 voll., Desclée, Roma 1903, (ulteriore ed. tedesca fu poi pubblicata a Freiburg nel 1914); BARONTI R., *Padri e Dottori della Chiesa. Sunto di Patrologia*, Ellemme, Roma 1990; BARR R., *Breve Patrologia* (= Strumenti 22), Queriniana, Brescia 1982, tr. it.; BEATRICE P. F., *Introduzione ai Padri della Chiesa*, Ed. S. Gaetano, Vicenza 1983; BOSIO G., *Iniziazione ai Padri*. Vol. 1-2, SEI, Torino 1965-69[2]; CAMPENHAUSEN H. (von), *I Padri greci*, Paideia, Brescia, 1967, tr. it.; CAMPENHAUSEN H. (von), *I Padri della Chiesa latina*, Firenze, Sansoni 1969, tr. it.; CASA-

MASSA A. e MANNUCCI U., *Istituzioni di Patrologia*, 2 voll., Libreria Ed. F. Ferrari, Roma 1948-1950[6]; CAYRÉ F., *Patrologia e storia della teologia.* Traduzione di PELLIZZARI T., 2 voll., Desclée, Roma 1936-1938, rist. 1948, tr. it.; CHIRAT H., *Précis de Patrologie*, Mulhouse 1961 (tr. fr. della 5ª edizione tedesca del testo di Patrologia di ALTANER B., con aggiunte); COLA S., *Padri della Chiesa. Profili*, Città Nuova, Roma 1965; CHRESTOU P., *Helleniké Patrologia*, 4 voll. (in greco), Tessalonica 1976-1989; CONTRERAS E.-PEÑA R., *Introducción al estudio de los Padres. Período preniceno*, Azul [Argentina] 1991; CROSS F. L., *The Early Cristian Fathers* (= Studies in Theology), London 1960; DATTRINO L., *Patrologia*, Centro "Ut unum sint", Roma 1987[2]; ID., *Patrologia. Introduzione* (= Manuali di base 8), Piemme, Casale Monferrato 1991; DIRKSEN A., *Elementary Patrology*, St. Louis 1959; DOMINGUEZ DEL VAL U., *Patrología española*, Madrid 1956; FIGUEIREDO F. A., *Curso de Teología Patrística*, 3 voll., Petropolis 1983-1990; FRANCESCHINI P. G., *Manuale di Patrologia* (= Manuali Hoepli), Milano 1919, rist. 1979; GOMEZ P., *Patrologia lusitana*, Porto 1983; HAMELL P. G., *Introduzione ai Padri*, Ares, Milano 1969, tr. it.; HAMMAN A., *Breve dizionario dei Padri della Chiesa. Per leggere i Padri della Chiesa.* (Appendice bibliografica all'edizione italiana di ZANI A.), Queriniana, Brescia 1983, tr. it.; HAMMAN A., *Guida pratica dei Padri della Chiesa*, Milano 1968, tr. it.; ID., *Per leggere i Padri della Chiesa* (= Per leggere), Borla, Roma 1992; LIÉBAERT J., *Les Pères de l'Église.* Vol. I. *Du I[er] au IV[e] siècle* (= BHCh 10), Paris 1987; MOLINÉ E., *Los Padres de la Iglesia. Una guía introductoria*, 2 voll., (= Biblioteca Palabra 35. 37), Madrid 1982; MONEGAL Y NOGUÉS S., *Manuale di patrologia e Patristica per uso de' seminari. Unica versione approvata di Mons. Benedetto NERI sulla terza edizione spagnuola*, Tipografia Pontificia S. Bernardino, Siena 1914; PAPADOPOULOS S., *Patrologia*, vol. I-II (in greco), Atene 1977-1990; PETERS G., *I Padri della Chiesa.* 2 vol., Borla, Roma 1984-86, tr. it.; PIESZCZOCH S., *Patrologia. Wprowadzenic w studium Ojcow Kosciola*, Poznan/Warszawa/Lublin 1964; QUASTEN J., *Patrologia*, Vol. 1-2, Marietti, Torino 1980[4], rist. 1983, tr. it. Il 3° vol. dell'«Institutum Patristicum Augustinianum» (a cura di DI BERARDINO A.), ibid. 1978, rist. 1983; RAUSCHEN G., *Manuale di patrologia e delle sue relazioni con la storia dei dogmi.* Versione italiana sulla 3ª ed. tedesca di BRUSCOLI G., Libreria Ed. Fiorentina, Firenze 1912[4] (cf anche, dello stesso RAUSCHEN, *Grundriss der Patrologie*, Freiburg im Br. 1921); STEIDLE B., *Patrologia seu historia antiquae litteraturae ecclesiasticae*, Freiburg 1937; SPANNEUT M., *Les Pères de l'Église.* Vol. II. *Du IV[e] au VII[e] siècle* (= BHCh 22), Paris 1990; TIXÉRONT G. - CALLIARI P., *Manuale di Patrologia. I Padri e i Dottori della Chiesa*, LICE/Berruti, Torino 1948 (3ª ed. rifusa e ampliata), tr. it.; VANDENBERGHE B. H., *Nos Pères dans la foi* (= Études religieuses 758) Brùxelles 1962 (tr. fr. di *Onze vaders in het geloof*, Anvers 1956).

- Cf anche HAMMAN A., *Le radici della fede. I grandi catechisti dei primi secoli della Chiesa*, LDC, Torino 1989, tr. it.; MONDÉSERT C., *Guida alla lettura dei Padri della Chiesa* (= Già e non ancora. Pocket 52) Jaca Book, Milano 1981, tr. it. (soprattutto in riferimento alla collana "Sources Chrétiennes" nn. 1-260, Paris 1941ss); WARD M., *Gestalten christlicher Frühzeit. Beter, Streiter, Mächte, von den Anfängen der Kirche bis zum Ausgang der antiken Welt*, München 1963 (profili dei Padri e della società nei primi cinque secoli).

- Come utili complementi e integrazioni dei suddetti manuali e testi cf: PIERINI F., *Mille anni di pensiero cristiano. Le letterature e i monumenti dei Padri.* Vol. I. *Alla ricerca dei Padri. Introduzione e metodologia generale*, Ed. Paoline, Roma/Torino 1988; QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989.

B) Testi di storia della letteratura cristiana antica:

BARBEL J., *Geschichte der frühchristlichen griechischen und lateinischen Literatur*, 2 vol., Stein am Rhein/Aschaffenburg 1969; BARDENHEWER O., *Geschichte der altchristlichen Literatur*, 5 vol., Freiburg 1902-1932, rist. Darmstadt 1962[5]; CHÉRUEL J.,

Storia della letteratura latina cristiana antica (sec. I-IX), Paoline, Catania 1963, tr. it.; GOODSPEED E. J., *A History of Early Christian Literature*, Chicago 1942, new ed. revised and enlarged by GRANT R. M., Chicago 1966; HARNACK A., *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 3 voll., Leipzig 1893-1904; la 2ª ed. a cura di ALAND K., Leipzig 1958; LEONE L., *Appunti di letteratura cristiana antica*, Libreria Scientifica Ed., Napoli 1969; SIMONETTI M., *Letteratura cristiana antica greca e latina* (= Le letterature del mondo 49), Sansoni, Firenze 1969; SIMONETTI M., *La letteratura cristiana greca e latina. La patristica*, in BREZZI P. (a cura di), *La Chiesa cattolica nella storia dell'umanità*. Vol. I., Ed. Esperienze, Fossano 1963, 379-446.

1) greca:
BARDY G., *La littérature grecque chrétienne*, Paris 1929, rist. 1943; DI MEGLIO S., *Il messaggio cristiano d'Oriente. Storia della letteratura greca cristiana*, Gribaudi, Torino 1973 (è una nuova ed. della *Storia della letteratura greca cristiana*, Italgrafica, Napoli 1966); LAZZATI G., *Problemi e orientamenti di letteratura cristiana antica greca*, in AA. VV., *Introduzione allo studio della cultura classica*. Vol. I: *Letteratura*, Marzorati, Milano 1985, 591-624; MALINGREY A.-M., *La littérature grecque chrétienne* (= Que sais-je 1286), Paris 1968; PELLEGRINO M., *Letteratura greca cristiana*, Studium, Roma, 1978[3]; PUECH A., *Histoire de la littérature grecque chrétienne jusqu'à la fin du IV[e] siècle*, 3 voll., Paris 1928-1930.

- Per il periodo bizantino in particolare, cf: GARZYA A., *Letteratura bizantina*, in AA. VV., *Introduzione allo studio della cultura classica*. Vol. I: *Letteratura*, Marzorati, Milano 1985, 665-681; IMPELLIZZERI S., *La letteratura bizantina da Costantino a Fozio*, Sansoni, Firenze 1975; MONTELATICI G., *Storia della letteratura bizantina (324-1453)* (= Manuali Hoepli), Hoepli, Milano 1916, rist. 1976.

2) latina:
ALFONSI L., *Problemi e orientamenti di letteratura cristiana antica latina*, in AA. VV., *Introduzione allo studio della cultura classica*. Vol. I: *Letteratura*, Marzorati, Milano 1985, 625-663; AMATUCCI A. G., *Storia della letteratura latina cristiana*, SEI, Torino 1955[2]; BARDY G., *Littérature latine chrétienne*, Paris 1929; D'ELIA S., *Letteratura latina cristiana* (= Guide allo studio della civiltà romana IV,3), Jouvence, Roma 1982; DE LABRIOLLE P., *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 3 voll., Paris 1924, rist. e aumentato da BARDY G., Paris 1947[3]; FONTAINE J., *La letteratura latina cristiana. Profilo storico* (= Saggi 127), Il Mulino, Bologna 1973, tr. it.; MONCEAUX P., *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris 1924; MONCEAUX P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, 7 voll., Bruxelles 1901-1904, rist. anastatica Bruxelles 1963; MORICCA U., *Storia della letteratura latina cristiana*, 3 voll., SEI, Torino 1925-34; PELLEGRINO M., *Letteratura latina cristiana*, Studium, Roma 1974[4]; PORTOLANO A., *Lezioni di letteratura cristiana antica. L'Occidente latino*, Federico e Ardia, Napoli 1971; SALVATORELLI L., *Storia della letteratura latina cristiana dalle origini alla metà del VI secolo*, Vallardi, Milano, 1936; SIMONETTI M., *La produzione letteraria latina fra romani e barbari (sec. V-VIII)* (= SPatr 3), Istituto Patristico "Augustinianum", Roma 1986. Cf anche TESTARD M., *Chrétiens latins des premiers siècles. La littérature et la vie* (= Collection d'Études Anciennes), Paris 1981.

- Per il periodo tardo-antico in particolare, cf: POLARA G., *Letteratura latina tardoantica e alto-medievale* (= Guide 17), Jouvence, Roma 1988.

NB) Poesia cristiana:

CURTI C., *Cristiani (Poeti)*, in *Dizionario degli scrittori greci e latini* (diretto da DELLA CORTE F.), Vol. I., Marzorati, Milano 1987, 559-572; FONTAINE J., *Naissance de la poésie dans l'Occident Chrétien*, Paris 1981; LANA I., *La poesia cristiana latina*

dei primi secoli: prospettive di lettura, in GARZYA A. (a cura di), *Metodologia della ricerca nella tarda antichità*. Atti del Primo Convegno di studi tardoantichi (= Associazione di Studi Tardoantichi. Atti dei Convegni 1), D'Auria, Napoli 1990, 71-88; RABY F. J. E., *A History of Christian-Latin Poetry from the Beginnings to the Close of the Middle Age*, Oxford 1953², rist. 1966.

3) Letterature cristiane e patrologie orientali:

a) armena: SARKISSIAN K., *A Brief Introduction to Armenian Christian Literature*, London 1960; SARKISSIAN K., *Introduction à la littérature arménienne chrétienne* (= Cahiers d'études orientales 2), Paris 1962; VOICU S. J., *La patristica nella letteratura armena (V-IX sec.)*, in QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 657-696.

b) copta: LEIPOLDT J., *Geschichte der koptischen Literatur*, in BROCKELMANN C., *Geschichte der christlichen Literaturen des Orients*, Leipzig 1907, 1972², 131-182; ORLANDI T., *Elementi di lingua e letteratura copta*, Istituto Ed. Cisalpino, Milano 1970, 59-154; ORLANDI T., *La patrologia copta*, in QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 457-502.

c) georgiana: TARCHNISVILI M., *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur* (= StT 185), Città del Vaticano 1955.

d) siriaca: BETTIOLO P., *Lineamenti di patrologia siriaca*, in QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 503-603; DUVAL R., *Anciennes littératures chrétiennes. II: La littérature syriaque*, Paris 1907³; ORTIZ DE URBINA I., *Patrologia syriaca*, Pont. Ist. di studi orientali, Roma 1958, 1965².

C) Principali edizioni delle opere patristiche:

1) Opere complessive contenenti testi originali:

a) *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, a cura di MIGNE J.-P., (PG, oppure MG), 161 voll., (aggiunti poi 3 voll. di Indici) Paris 1857-66, varie rist. anastatiche a Turnhout; *Patrologiae cursus completus. Series latina*, a cura di MIGNE J.-P., (PL, oppure ML), 222 voll., compresi 4 di Indici, Paris 1844-55 (gli indici pubblicati nel 1866-65), varie rist. anastatiche a Turnhout; *Patrologiae cursus completus. Series latina. Supplementum* (PLS) a cura di HAMMAN A., 5 voll., compreso 1 di Indici, Paris 1958-1974; *Patrologia orientalis* (PO), Paris 1903ss.; *Patrologia Syriaca* (PS), 3 voll., Paris 1894-1926 (poi confluisce nella *PO*).

b) Edizioni critiche:

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (CSEL), Vienna 1866ss.
Corpus scriptorum christianorum orientalium (CSCO), Paris 1903ss.
Corpus Christianorum. Series latina (CCL oppure CChr.SL), Turnhout 1953ss.
Corpus Christianorum. Series graeca (CCG oppure CChr. SG), Turnhout 1977ss.
Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis (CCM), Turnhout 1966ss.
Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (GCS), Leipzig/Berlin 1897ss.

c) Collezioni di testi:

Bibliotheca Sanctorum Patrum, (a cura di VIZZINI J.), Tipografia Forzani, Roma 1901.
Bibliotheke Hellenon Pateron (in greco), Atene 1955-1978.
Cambridge Patristic Texts, Cambridge 1899ss.
Florilegium patristicum (FL), Bonn 1904ss.
Hellenes Pateres tes Ekklesias (in greco), Tessalonica 1971ss.
Textus et documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum. Ser. theologica, Univ. Pontif. Gregoriana, Roma 1932.
SS. Patrum opuscula selecta, I serie: Innsbruck 1868-1885; II serie: 1884-1892 (testi latini o in traduzione latina).

Textus patristici et liturgici, Regensburg 1968.
Cf anche ASSEMANI G. S., *Bibliotheca orientalis clementino-vaticana*, Roma 1719-1728.

NB. Testi patristici sono presenti anche nelle seguenti collane:
* *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Leipzig 1847ss.
* *Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum*, Paravia, Torino 1915ss.
* *Göttinger Orientforschung*. I. Reihe. *Syriaca* (GOFS) Wiesbaden 1971ss.
* *Kleine Texte für theologische Übungen und Vorlesungen* (KIT), Leipzig 1902ss.
* *Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi* (MGH. Auct Ant.), Hannover 1877-1919.
* *Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis (Oxford Classical Text)*, Oxford 1949ss..
* *Stromata patristica et medievalia* (SPM), Utrecht/Bruxelles 1950ss.

2) Collane contenenti testi nella lingua originale con traduzioni moderne:
a) italiana:
Biblioteca Patristica (BP), Nardini, Firenze 1984ss.
* *Classici greci e latini*, Istituto Editoriale Italiano, Milano 1947ss.
Corona Patrum (CP), SEI, Torino 1975ss.
Corona patrum salesiana (CPS), SEI, Torino 1934-1955 (serie greca: 16 voll.; serie latina: 13 voll.).
Scrittori cristiani antichi, Libreria di cultura, Roma 1921.
* *Scrittori greci e latini*, Fondazione Valla/Arnoldo Mondadori, Milano 1984ss.
* *Testi cristiani*, Libreria Ed. Fiorentina, Firenze 1930.
Verba seniorum, Alba, Ed. Paoline 1954ss; * nuova serie, Studium, Roma 1961ss.
b) francese:
* *Collection des universités de France. Association G. Budé* (CUF), Les Belles Lettres, Paris 1924ss.
Sources chrétiennes (SC), Paris 1941ss.
Textes et documents pour l'étude historique du christianisme (TDEHC), Paris 1904ss.
c) inglese:
* *The Loeb Classical Library* (Loeb), London/Cambridge Mass. 1912ss.
Oxford Early Christian Texts (OECT), Oxford 1971ss.
d) tedesca:
* *Fontes christiani*, Freiburg Br. 1991ss.
* *Quellen Ausgewählte Texte aus der Geschichte der christlichen Kirche*, Tübingen 1962.
Testimonia. Schriften der altchristlicher Zeit, Düsseldorf 1960ss.
e) spagnola:
Biblioteca de autores cristianos. (Sección Patristica) (BAC), Madrid 1949ss.
Fuentes patristicas, Madrid 1991ss.

3) Collane con la sola traduzione di testi patristici in lingue moderne:
a) italiana:
* *Classici cristiani antichi, medievali, moderni*, Cantagalli, Siena 1926ss.
* *Classici delle religioni*. Sezione IV. *La religione cattolica*, UTET, Torino 1969ss.
Classici dello spirito. Sezione *Patristica*, Ed. Messaggero, Padova 1980ss.
Collana di testi patristici (CTP), Città Nuova, Roma 1976ss.
* *Collana di testi storici*, Japadre, l'Aquila 1973ss. (per opere patristiche).
Cultura cristiana antica. Testi, Borla, Roma 1977ss.
* *Il fiore dei santi Padri, Dottori e Scrittori ecclesiastici*, Ed. Paoline, Alba 1940ss.
Letture cristiane delle origini. Testi (LCO.T), Ed. Paoline, Roma 1979ss.
* *Letture cristiane del primo millennio. Testi* (LCPM.T), Ed. Paoline, Roma 1987ss.
Patristica, Ed. Paoline, Alba/Roma 1949ss.
* *Patristica e pensiero cristiano*, Ed. Paoline, Alba 1964ss.
«I Padri della Chiesa». Traduzione italiana delle opere dei Padri della Chiesa greca e latina,

SAID - Buona Stampa, Torino 1912 (uscita sotto forma di pubblicazione mensile).
La spiritualità cristiana. Storia e testi. Sezione: *I Padri*, Studium, Roma 1981ss.

b) francese:

* *Église d'hier et d'aujourd'hui*, Paris 1956ss.
* *Écrits des saints*, Namur 1952-1970.
* *Ichtys. Lettres Chrétiennes*, Paris 1957-1969.
* *Les Pères dans la foi*, Paris 1977ss.

c) inglese:

Ancient Christian Writers (ACW), London 1946ss.
The Antenicene Fathers. A Christian Library, (ANL) Edinburgh 1867, rist. Buffalo 1884-1886, ultima rist. Grand Rapids 1979-1986.
The Classics of Western Spirituality, New York 1978ss.
Early Christian Literature, Missoula (Mont.) 1978ss.
The Fathers of the Church, (FC) Washington 1947ss.
* *The Library of Christian Classics*, (LCC) London/Philadelphia 1953ss.
A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (LNPF) Buffalo/New York 1886-1900, rist. Grand Rapids 1979-1986 (Iª serie), 1980-1986 (IIª serie).
Translations of Christian Literature, pubblicata dalla «Society for Promoting Christian Knowledge» (SPCK), London 1914ss.

d) tedesca:

* *Bibliothek der griechischen Literatur* (BGL), Stuttgart 1971ss.
Bibliothek der Kirchenväter (BKV), Kempten 1869-1888; (BKV^2): München/Kempten 1911-1930; 1932-1939.
Schriften der Kirchenväter, München 1983ss.
* *Zeugen des Wortes*, Freiburg 1933ss.

e) spagnola (e catalana)

* *Biblioteca de autores griegos y latinos*, Barcelona 1916ss.
* *Biblioteca de la Paraula cristiana*, Barcelona 1933-1936 (in catalano).
* *Biblioteca Sant Pacia*, Barcelona 1931-1936 (in catalano).
* *Colección excelsa*, Madrid 1940-1947.
* *Nebli. Clásicos de espiritualidad*, Madrid 1956ss.
* *Testimonis Litùrgics*, Barcelona 1977ss (in catalano).

f) portoghese:

Os Padres da Igreja, Petropolis 1979ss.

g) polacca:

Biblioteka Ojkow Kosciola, Poznan 1924ss.
Pisma Starochrzescijanskich Pisarzy (PSP), Warszawa 1968ss.

4) Collezioni di studi e testi:

Patristische Texte und Studien, Berlin 1964ss.
Raccolta di Studi e Testi di Letteratura cristiana antica, Catania, Istituto di letteratura cristiana antica, 1945ss.
Studi e Testi. Pubblicazioni della Biblioteca Vaticana, Roma 1900ss.
Studies and Documents, London/Philadelphia 1934ss.
Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (TU), Leipzig/Berlin 1882ss. In questa collana dal 1957 al 1985 sono stati pubblicati i sopraricordati voll. di "*Studia Patristica*".
Texts and Studies, Cambridge 1891-1952, rist. Liechtenstein 1967.

D) Antologie di testi patristici (in italiano):

AA. VV., *Grande antologia filosofica*. Parte II: *Il pensiero cristiano*. Vol. III: *Patristica*, Marzorati, Milano 1954; AULETTA G., *Le sorgenti della letteratura cristiana. Antologia patristica del I e del II secolo* (= Sorgenti di vita), Ed. Massimo, Milano 1958; AURELI A. - BRUNNER G., *La voce dei SS. Padri*, 5 voll., Vallardi, Milano

1912-1932; BOSIO G., *Iniziazione ai Padri*, 2 vol., SEI, Torino 1965-69[2]; CATAUDELLA Q., *Antologia cristiana*. Vol. I. *I primi secoli*. Vol. II: *Dalla cantica ambrosiana alla regola di S. Benedetto*, Sansoni, Milano 1969; LANA I. - FELLIN A., *Antologia della letteratura latina*. Vol. III., Ed. D'Anna, Messina/Firenze 1970, 387-986 (testi di padri latini); LEONE L., *Christianorum Scripta Primaeva. Antologia di scrittori latini cristiani*. Vol I. *Minucio, Tertulliano, Cipriano*, Libr. Ed. Scientifica, Napoli 1970 (testo orig. e trad.); SIROLLI G., *Documenti di patrologia*, 5 volumetti (= Collana di studi cristiani), Ed. Presenza, Roma 1966; TRISOGLIO F., *Ellade cristiana. Antologia di scrittori greci cristiani*, SEI, Torino 1962; VANNUTTELLI P., *Antologia patristica dal 90 al 200 dopo Cristo. Brani nelle lingue originali con traduzioni e note*, AVE, Roma 1942[2].

- cf anche le seguenti collane:

Letture cristiane delle origini. Antologie, Ed. Paoline, Roma 1979ss.

Letture cristiane del primo millennio. Antologie, Ed. Paoline, Milano 1987ss.

Romanità cristiana. Antologia di autori latini cristiani (= Collana di testi latini e greci), Ed. Mondadori, Milano 1959[4] (testi originali).

La Filocalia a cura di Nicodimo AGHIORITA e MACARIO di Corinto. Traduzione, introduzione e note di ARTIOLI M. B. e LOVATO M. F. della comunità di Monteveglio, 4 voll., Gribaudi, Torino 1982-1987.

- In altre lingue, cf anche:

BETTENSON H., *Early Christian Fathers. A Selection from the writings of the Fathers from St Clement of Rom to St Athanasius*, London 1969; BOBER A., *Antologia patrystczna*, Krakow 1965; GLENN HINSON E., (ed.), *The Early Church Fathers*, Nashville (Tenn.) 1980; MICHALSKI M., *Antologia Literatury Patrystycznej*, 2 voll., Warszawa 1969; QUÉRÉ F., *Les pères de l'Église. Écrits de la primitive Église. Traduction et introduction* (= Inédit sagesse 22), Paris 1980; RAMOS-LISSON D., *Espiritualidad de los primeros cristianos. Textos seleccionados* (= Nebli. Clásicos de espiritualidad 47), Madrid 1979; VERBRAKEN P. P., *Les Pères de l'Église, panorama patristique*, Paris 1970; VIVES J., *Los padres de la Iglesia. Textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes hasta S. Atanasio*, Barcelona 1971; WILES M. - SANTER M., *Documents in Early Christian Thought*, London 1975.

E) Testi e collezioni di testi patristici per tematiche

Nella collana: "*Traditio christiana. Collezione di testi e documenti di teologia patristica*", SEI, Torino 1975ss (testo originale con tr. it.): sono usciti finora: KARPP H., *La penitenza*, nel 1975; CANTALAMESSA R., *La Pasqua nella chiesa antica*, nel 1978; RORDORF W., *Sabato e domenica nella Chiesa antica*, nel 1979; MERKEL H., *La pluralità dei vangeli come problema teologico ed esegetico*, nel 1990; MUNIER C., *Matrimonio e verginità nella Chiesa antica*, nel 1990; di imminente pubblicazione: HAMMAN A., *La preghiera nella Chiesa antica*.

Nella collana "*Message of the Fathers of the Church*", Willminghton 1983ss (sono previsti 22 voll.: usciti finora una decina): ogni vol. tratta uno specifico tema.

KRAFT H. - HEILMANN A., *La teologia dei Padri. Testi dei Padri latini, greci, orientali, scelti e ordinati per temi*. Edizione italiana accresciuta e curata da MURA G., 5 voll., Ed. Paoline, Roma 1974-1976. Il 5° vol. contiene: *Profili e Opere. Bibliografia. Indici* (I suddetti volumi contengono solo testi in tr. it.).

WILLIS J., *The teachings of the Church Fathers*, New York 1966.

- Per argomenti specifici (testi in tr. it., se non è indicato diversamente):

a) Cristologia: AA. VV., *Il Cristo*. Vol. I (a cura di ORBE A.), *Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo*. Vol. II (a cura di SIMONETTI M.), *Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo*. Vol. III (a cura di LEONARDI C.), *Testi teologici e spirituali in lingua latina da Agostino ad Anselmo di Canterbury* (= Scrittori greci e latini), Fondazione Valla/Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1985-1989 (testo origi-

nale con tr. it.); DIEKAMP F., *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. und 8. Jahrhunderts*, Münster 1907 (una seconda edizione, con aggiunte e correzioni, pubblicata ivi, 1981) (testi originali); TRISOGLIO F., *Cristo nei Padri. I cristiani delle origini dinanzi a Gesù. Antologia di testi*, La Scuola, Brescia 1981.

b) Mariologia: AA.VV., *Testi mariani del primo millennio*. Vol. I. *Padri e altri autori greci*. Vol. II. *Padri e altri autori bizantini*. Vol. III. *Padri e altri autori latini*. Vol. IV. *Padri e altri autori orientali*, Città Nuova, Roma 1988-91; ALVAREZ CAMPOS S., *Corpus Marianum Patristicum*, 8 vol., Burgos 1970-1985 (testi originali); BERSELLI C. - GHARIB G., *Lodi alla Madonna nel primo millennio delle Chiese d'Oriente e d'Occidente* (= LCO.A 1), Ed. Paoline, Roma 1979, 1981[3]; CASAGRANDE E., *Enchiridion Marianum Biblicum Patristicum*, Ed. «Cor Unum», Roma 1974, 17-1933 (testi patristici nella lingua greca e latina; brani tradotti in it. sono stati pubblicati in ID., *La Madonna nel mistero della salvezza. Pensieri dei padri della Chiesa*, Ed. «Cor Unum», Roma 1975).

c) Eucarestia: HAMMAN A., *Prières eucharistiques des premiers siècles*, Bruges 1957 (tr. fr.); SOLANO J., *Textos Eucarísticos primitivos*, 2 voll., (= BAC 88 e 118), Madrid 1952-1954 (testo originale e tr. spagn.).

d) Penitenza e peccato: KARPP H., *La penitenza*, o.c. (cit. al § E); VOGEL C., *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica. Testi scelti*, LDC, Torino 1967, tr. it. (in preparazione una seconda edizione rivista, aggiornata e aumentata, con i testi originali greci e latini, a cura di MARITANO M. e ROSSO S.).

e) Liturgia: BERSELLI C., *Inni a Cristo nel primo millennio della chiesa. Antologia* (= LCO.A 2), Ed. Paoline, Roma 1981; FISCHER J. A., *Früchristliche Rede zur Osterzeit. Ausgewählte, übersetz und eingeleitet*, Düsseldorf 1967 (tr. ted.); HAMMAN A., *La Messe. Liturgies anciennes et textes patristiques* (= Ichtys 9), Paris 1964 (tr. fr.); HAMMAN A. - QUÉRÉ F., *Padri della Chiesa. Il mistero pasquale*. Testi scelti e presentati, Queriniana, Brescia 1985, tr. it.; MEGLIO S., *Inni antichi della Chiesa d'Occidente. Introduzione e traduzione* (= ClSp 28), Messaggero, Padova 1985; NOCILLI N., *Omelie pasquali dell'antichità cristiana. Introduzione e traduzione* (= ClSp 29), Messaggero, Padova 1985; QUASTEN J., *Monumenta Eucharistica et liturgica vetustissima* (= FlorPatr 7), 7 voll., Bonn 1935-1937 (testi originali); PELLEGRINO M., *Vox patrum. Pensieri dei santi Padri sulle feste liturgiche*. (Traduzione e commento), SEI, Torino 1963[2]; STAROWIEYSKI M., *I Padri vivi. Commenti patristici al vangelo domenicale*, ed. italiana a cura di STENDARDI A., 4 voll., Città Nuova, Roma 1980-1982, tr. it.; VÉRICHEL M., *Il Vangelo commentato dai Padri*, Gribaudi, Torino 1967, tr. it.

f) Iniziazione cristiana: HAMMAN A., *L'iniziazione cristiana*. Testi raccolti e presentati, Marietti, Casale Monferrato 1982, tr. it.

g) Chiesa: RAHNER H., *"Mater Ecclesia". Inni di lode alla Chiesa del primo millennio della letteratura cristiana*, Jaca Book, Milano 1975, tr. it.

h) Preghiera: BORGOGNO C. - GANDOLFO G., *I padri della Chiesa pregavano così* (= LCO.A 3), Ed. Paoline, Roma 1982; CANOVA R., *Scritti e preghiere dei primi cristiani*, Ed. Messaggero, Padova 1978 (una prima ed. col titolo *Testimonianze del cristianesimo nascente*, era stata stampata dalla SEI, Torino 1961); HAMMAN A., *Preghiere dei primi cristiani*, Ed. OR, Milano 1983, tr. it. (dall'ed. fr. del 1981[2]); ID., *Le Pater expliqué par les Pères*, Paris 1962, 2 ed. aumentata (tr. fr.); WEISS B., *Gebete und Betrachtungen der Kirchenväter*, München 1963 (tr. ted.).

i) Spiritualità e mistica: CLÉMENT O., *Alle fonti con i Padri. I mistici cristiani delle origini. Testi e commenti*, Città Nuova, Roma 1987, tr. it.; GROSSI V. - SINISCALCO P., *La vita cristiana nei primi secoli* (= La spiritualità cristiana. Storia e testi 2), Studium, Roma 1988, 75-296 (testi scelti).

l) Fede: JÜRGENS W. A., *The Faith of the Early Fathers*, 3 voll., Collegeville (Minn.) 1970-1979; SPADA D., *La fede dei Padri*. Tematiche, testi e riflessioni desunte dai Padri pre-niceni relativamente ai trattati su Dio Uno e Trino (= Subsidia Urbaniana 15), Urbaniana University Press, Roma 1985.

m) Famiglia e società: NARDINI G., *Famiglia e società secondo i Padri della Chiesa*, Città Nuova 1989, 59-185 (testi e testimonianze dei padri).

n) Laici: BERGAMELLI F. - Dal COVOLO E., *I laici nei primi secoli della Chiesa* (= LCPM.A), Ed. Paoline, Milano 1993.

o) Filosofia: BONANATE U., *I primi cristiani e i filosofi greci. Scritti scelti*, Principato, Milano 1970.

p) Pedagogia: QUACQUARELLI A., *Le fonti della paideia antenicena*, Queriniana, Brescia 1967.

q) Stato e potere politico: BORI P. C., *La Chiesa primitiva*, Queriniana, Brescia 1977, 49-169; BRESSONE L., *I cristiani e lo Stato*, Palumbo, Palermo 1980 (testi di autori pagani e cristiani); RAHNER H., *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo. Documenti della Chiesa nei primi otto secoli con introduzione e commento*, Jaca Book, Milano 1970, 1990 (3ª rist.) tr. it.

r) Libertà e tolleranza: AGNOLETTO A. - FIORILLO M., *Antologia di testi cristiani antichi*, Cisalpino Goliardica, Milano 1979.

s) Dottrina sociale ed economica: SIERRA B. R., *Doctrina social y ecónomica de los padres de la Iglesia. Colección general de documentos y textos*, Madrid 1967 (tr. spagn.).

t) Ricchezza e povertà: HAMMAN A. RICHTER S., *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, Paris 1962 (tr. fr.); MARA M. G. (a cura di), *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo* (= Studi patristici 1), Città Nuova, Roma 1980, 103-280 (testi antologici patristici); TODDE M. - PIERI A., *Retto uso delle ricchezze nella tradizione patristica* (= LCO.A 9), Ed. Paoline, Milano 1985.

F) Bibbia e Padri della Chiesa. Esegesi patristica

ALLENBACH A. et alii (a cura di), *Biblia Patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, Paris 1975ss.; KANNENGIESSER Ch. (ed.), *Bible de tous les temps*, Paris 1981s (i primi tre volumi riguardano: I padri greci, i padri latini; s. Agostino); POLLASTRI A. - COCCHINI F., *Bibbia e storia nel cristianesimo latino* (= CCA.S), Borla, Roma 1988. Cf anche GANDOLFO E., *La Lettera di Dio agli uomini. La Bibbia secondo lo spirito dei Padri*, IPL, Milano 1978 (brani scelti); SADOWSKI F., *The Church Fathers on the Bible. Selected Readings*, New York 1987.

NB) Cf anche la collana *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum*, Turnhout 1983ss; RINALDI G., *Biblia gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia negli autori pagani, greci e latini di età imperiale*, Libreria Sacra Scrittura, Roma 1989.

- Per un repertorio bibliografico sull'esegesi patristica, cf:

SIEBEN H.J., *Exegesis patrum. Saggio bibliografico sull'esegesi biblica dei Padri della Chiesa* (= SPatr 2), Istituto Patristico "Augustinianum", Roma 1983. Per le omelie dei Padri sul Nuovo Testamento, cf ID., *Kirchenväterhomilien zum Neuen Testament. Ein Repertorium der Textausgaben und Übersetzungen* (= Instrumenta Patristica 22), Steenbrugis / The Hague 1991.

- Per l'esegesi patristica in generale, cf:

AA. VV., *La terminologia esegetica nell'antichità cristiana*. Atti del primo seminario di antichità cristiane, Bari 5 ottobre 1984, Ed. Edipuglia, Bari 1987; DE LUBAC H., *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, Paoline, Roma 1962, tr. it.; DE LUBAC H., *Storia e spirito. La comprensione della Scrittura secondo Origene*, Ed. Paoline, Roma 1971, oppure Jaca Book, Milano 1985[4], tr. it.; DEVREESSE R., *Les anciens commentateurs des Psaumes*, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1970; MARIN M., *Orientamenti di esegesi biblica dei Padri*, in QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 273-317; RONDEAU M.- J., *Les commentaires patristiques du Psautier, III^e-V^e siècles*, 2 voll. (= Or ChrA 219-220), Pont. Inst. Orientalium Studiorum, Roma 1982-1985. Cf anche la collana *Cahiers de Biblia Patristica*, Strasbourg 1987ss.

- Per testi biblici commentati dai Padri, cf:
AA.VV., *«Per foramen acus». Il Cristianesimo antico di fronte alla pericope evangelica del giovane ricco* (= StPatrMed 14), Vita e Pensiero, Milano 1986; AA. VV., *I vangeli commentati dai Padri*, Città Nuova, Roma 1965ss.: i 4 vangeli commentati da un Padre della Chiesa (per la prima serie: Matteo da Gv. Crisostomo; Marco da Girolamo; Luca da Ambrogio; Giovanni da Agostino. Per la seconda serie: Matteo da Girolamo; Marco da Beda; Luca da Origene; Giovanni da Gv. Crisostomo), alcuni voll. già ristampati dal 1967; MELONI P., *Il profumo dell'immortalità. L'esegesi patristica di Cantico* 1,3 (= Verba seniorum, ns., 7), Studium, Roma 1975; NESMY J.-C., *I Padri commentano il Salterio della Tradizione*, Edizione italiana riveduta sugli originali di PINELLI P. e VOLPI L., Gribaudi, Torino 1983, tr. it.; SPINELLI U., *Le Beatitudini nel commento dei padri latini* (= LCO.A 8) Ed. Paoline, Milano 1982.

Cf anche le seguenti collane che contengono opere e studi relativi all'esegesi patristica: *Commenti alle scritture delle tradizioni ebraica e cristiana*, Marietti, Casale Monferrato 1979ss; *La Bibbia nella Storia*, EDB, Bologna 1984ss.

- Per la storia dell'esegesi patristica, cf:
DE MARGERIE B., *Introduzione alla storia dell'esegesi*. Vol. 1. *I Padri greci e orientali*. Vol. 2. *I primi grandi esegeti latini*. Vol. 3. *Sant'Agostino*, Borla, Roma 1983-1986, tr. it.; SIMONETTI M., *Profilo storico dell'esegesi patristica* (= SPatr 1), Istituto Patristico "Augustinianum", Roma 1981; SIMONETTI M., *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (= SEA 23), Istituto Patristico "Augustinianum", Roma 1985.

G) Testi per inquadrare il periodo storico in cui vissero i Padri della Chiesa

BREZZI P., *Fonti e studi di storia della Chiesa*, 2 tomi, Marzorati, Milano 1962; BROWN P., *Il mondo tardo antico. Da Marco Aurelio a Maometto*, Einaudi, Torino 1974; DANIÉLOU J. - MARROU H. I., *Dalle origini a S. Gregorio Magno*. Vol. I della *Nuova storia della Chiesa*, a cura di ROGIER L.J. - AUBERT R. - KNOWLES M. D., Marietti, Torino 1970, tr. it.; DUMORTIER F., *La patrie des premiers chrétiens*, Paris 1988; FLICHE A. - MARTIN V. (edd.), *Storia della Chiesa*, SAIE, Torino. Vol. I: 1958^{2}; Vol. II: 1973^{3}; Vol. III/1 e 2: 1972^{3}; Vol. IV: 1972^{3}; Vol. V: 1971^{2}, tr. it.; HAMMAN A., *I cristiani del secondo secolo*, Il Saggiatore, Milano 1973 tr. it.; JEDIN H. (ed.), *Storia della Chiesa*, Vol I-IV, tr. it., Jaca Book, Milano 1977-78; JONES A. H. M., *Il tardo impero romano (284-602 d. C.)*, 3 voll., Il Saggiatore, Milano 1973-1981, tr. it.; MC MULLEN R., *La diffusione del cristianesimo nell'impero romano (100-400)*, Laterza, Bari 1989, tr. it.; MARROU H.-I., *Decadenza romana o tarda antichità? III-IV secolo*, Jaca Book, Milano 1979, tr. it.; MINNERATH R. *Les chrétiens et le monde (I^{er} et II^{e} siècles)*, Paris 1973; PENNA R., *L'ambiente storico e culturale delle origini cristiane. Una documentazione ragionata*, EDB, Bologna 1986^{2}; PIETRI C., *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Paris 1977; PINCHERLE A., *Introduzione al cristianesimo antico*, Laterza, Bari 1988^{2}; SINISCALCO P., *Il cammino di Cristo nell'impero romano* (= Collezione storica), Laterza, Bari 1983, 1987^{2}; SORDI M., *Il cristianesimo e Roma* (= Storia di Roma 19), Cappelli, Bologna 1965; SORDI M., *I cristiani e l'impero romano*, Jaca Book, Milano 1984; VOLPI I., *I primi testimoni* (= Testimoni), Ed. Ancora, Milano 1969; SPEIGL J., *Der römische Staat und die Christen*, Amsterdam 1970; YOUNG F., *From Nicaea to Chalcedon. A Guide to the Literature and its Background*, London 1983.

H) I Concili Ecumenici e i Padri della Chiesa

a) Storia dei concili: ALBERIGO G. (a cura di), *Storia dei Concili Ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, 11-181 (per i concili al tempo dei Padri); DUMEIGE G. (a cura di), *Histoire des conciles oecuméniques*, Ed. de l'Orante, Paris 1962ss (i primi 5 voll. riguardano i concili svoltisi nel periodo patristico); HEFELE K. J. - LECLERCQ H., *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Paris 1907-1952; PALAZZINI P. (ed.), *Dizionario dei Concili*, 6 voll., Città Nuova, Roma 1963-1967.

b) testi dei concili: ALBERIGO G. (a cura di), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna 1991[3] (testi originali dei concili). Per una trad. it. cf ID., *Decisioni dei Concili Ecumenici* (= Classici delle religioni), UTET, Torino 1978; MANSI G. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 voll., Firenze 1759-1798, rist. anastatica Graz 1960-61 (continuata poi fino a raggiungere 53 voll.); SCHWARTZ E. - STRAUB J., *Acta Conciliorum oecumenicorum*, Berlin 1914ss.

c) Pensiero patristico e i concili: AMATO A., *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Dehoniane, Bologna 1988, 145-287 (cristologia patristica e conciliare); SIEBEN H. J., *Die Konzilidee der Alten Kirche*, Paderborn 1979.

I) Opere a prevalente indirizzo patristico o riguardanti il periodo patristico

a) Dogma (linee generali e storia): ADAM A., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Vol. I: *Die Zeit der Alten Kirche*, Güterlosh 1965; ANDRESEN C. (ed.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Vol. I, Göttingen 1982; DANIÉLOU J., *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, 3 voll., Paris 1958-1978; GONZALES J. L., *A History of Christian Thought*. Vol. I: *From the beginnings to Council of Chalcedon in A.D. 451*, New York 1970; KELLY J. D. N., *Il pensiero cristiano delle origini*, Il Mulino, Bologna 1972 tr. it.; KELLY J. D. N., *I simboli di fede della Chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del credo*, Dehoniane, Napoli 1987, tr. it.; LODS M., *Précis d'histoire de la théologie chrétienne du II[e] au début du IV[e] siècle*, Neuchâtel 1966; ORBE A., *Introducción a la teología de los siglos II y III*, 2 voll., PUG, Roma 1987 (riguarda prevalentemente Ireneo di Lione); PELIKAN J., *The Christian Tradition*. I. *The Emergency of the Catholic Tradition (100-600)*, Chicago 1965; RONDET H., *Histoire du dogme*, Paris 1970; SACHOT M., *L'era patristica*, in AA. VV., *Il cristianesimo e la fede cristiana. Manuale di Teologia*, sotto la direzione di DORÉ J., Vol. 3: *I cristiani e le loro dottrine* (a cura del C.E.R.T.), Queriniana, Brescia 1990, 50-104, tr. it.; SCHMAUS M. et alii (edd.), *Handbuch der Dogmengeschichte*, 4 voll., Freiburg/Basel/Wien 1956ss; WILES M., *The Making of Christian Doctrine*, London 1967; STUDER B., *La riflessione teologica nella Chiesa imperiale (sec. IV-V)* (= SPatr 4), Ist. Patristico "Augustinianum", Roma 1989; TIXÉRONT J., *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, 3 voll., Paris 1928-1931 (7ª-12ª edizione).
- Per la teologia: cf PADOVESE L., *Introduzione alla teologia patristica*, Piemme, Casale Monferrato 1992.

b) Dio: CURTI C., *Il problema di Dio nella Chiesa antica*, Borla, Roma 1983; DE MARGERIE B., *La Trinité dans l'histoire*, Paris 1975; PRESTIGE G. L., *Dio nel pensiero dei Padri* (= CSRel), Il Mulino, Bologna 1969, tr. it.; WILES U., *The Christian Fathers* (= Knowing Christianity), London/Philadelphia 1966, 1981[2].

c) Cristologia: CANTALAMESSA R., *La divinità di Gesù Cristo dal Nuovo Testamento al Concilio di Nicea*, in "Gregorianum" 62 (1981) 629-660; GAHBAUER F. R., *Das anthropologische Modell. Ein Beitrag zur Christologie der frühen Kirche bis Chalkedon* (= ÖCh 35), Würzburg 1984; GRILLMEIER A., *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*. Vol. I, tomi 1 e 2: *Dall'età apostolica al Concilio di Calcedonia*, Paideia, Brescia 1982, tr. it.; LIÉBAERT J., *L'incarnation. Dès origines au concile de Chalcédoine*, Paris 1966; SIMONETTI M., *Le controversie cristologiche nel secondo e terzo secolo*, in

"*Bessarione*". *La cristologia dei Padri della Chiesa. Le due culture*, Herder, Roma 1981, 25-44; STUDER B., *Dio salvatore nei Padri della Chiesa. Trinità, cristologia, soteriologia* (= CCA.S), Borla, Roma 1986, tr. it.

- cf per la bibliografia: KANNENGIESSER C., *La christologie comme tâche au champ des études patristiques*, in "Revue de Sciences religieuses" 65 (1977) 139-168; SERENTHA' M., *Cristologia patristica: per una precisazione dell'attuale «status quaestionis»*, in "La scuola cattolica" 106 (1978) 3-36.

d) Pneumatologia: BOLGIANI F., *La théologie de l'Esprit-Saint. De la fin du I*[er] *siècle après Jésus-Christ au Concile de Costantinople (381)*, in "Les quatres fleuves" 9 (Paris 1979) 33-72; HAUSCHILD W. D., *Gottes Geist und der Mensch. Studien zur frühchristlichen Pneumatologie*, München 1972; MARTIN J. P., *El Espíritu Santo en los orígenes del cristianismo. Estudio sobre 1 Clemente, Ignacio, 2 Clemente y Justino Mártir* (= BScRel 2), Zürich 1971; MEIS A., *La formula de fe: "Creo en el Espíritu santo" en el siglo II. Su formación y significado*, Santiago 1980; PEDRINI A., *Lo Spirito Santo nei Padri della Chiesa. Rassegna di testi e commenti* (= Nuova Collana liturgica 3), Ed. OR, Milano 1975.

e) Mariologia: DE ALDAMA J., *Maria en la patrística de los siglos I y II* (= BAC 300), Madrid 1970; SÖLL G., *Storia dei dogmi mariani*, LAS Roma 1981, tr. it.; JOUASSARD G., *Marie à travers la Patristique. Maternité divine, virginité, saintété*, in AA. VV., *Maria*. Vol. I, Paris 1949, 71-157; PERETTO E., *Mariologia patristica*, in QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 697-756; SPEDALIERI F., *Maria nella Scrittura e nella tradizione della Chiesa primitiva*, 2 voll., Herder, Roma 1962-1975; TONIOLO E., s. v. *Padri della Chiesa*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1988[2], 1044-1080.

- Per repertori bibliografici, cf: BESUTTI G., *Bibliografia mariana*, 7 voll. (dal 1948 al 1984), Roma 1950-1988.

f) Ecclesiologia: EVANS R. F., *One and Holy. The Church in Latin Patristic Thought* (= Church Historical Series 92), London 1972; FAIVRE A., *Naissance d'une hiérarchie. Les premiers étapes du cursus clérical* (= ThH 40), Paris 1977; GROSSI V. - DI BERARDINO A., *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni* (= CCA.S), Borla Roma 1984; RAHNER H., *L'Ecclesiologia dei Padri. Simboli della Chiesa* (= Biblioteca di cultura religiosa), Il Mulino, Bologna 1971, tr. it.; SCIPIONI L., *Vescovo e popolo. L'esercizio dell'autorità nella chiesa primitiva (III secolo)*, Vita e pensiero, Milano 1977.

- Sul primato romano, cf: FALBO G., *Il primato della Chiesa di Roma alla luce dei primi quattro secoli*, Coletti Ed., Roma 1989; FEDALTO G., *San Pietro e la sua Chiesa tra i Padri d'oriente e d'occidente dei primi secoli*, Città Nuova, Roma 1976; MACCARRONE M., *Apostolicità, episcopato e primato di Pietro. Ricerche e testimonianze dal II al V secolo*, in "Lateranum" ns. 42/2 (1976); WOJTOWYTSCH M., *Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo (440-461). Studien zur Entstehung der Überordnung des Papstes über Konzile*, Stuttgart 1981.

- Sui laici e la chiesa, cf: FAIVRE A., *I laici alle origini della Chiesa*, Ed. Paoline, Cinisellllo Balsamo (Milano) 1986, tr. it.

g) Soteriologia: JOSSUA J. P., *Le salut. Incarnation ou Mystère pascal chez les Péres de l'Église de saint Irénée à saint Léon le Grand* (= Cogitatio fidei 28), Paris 1968.

h) Escatologia: DALEY B., *Eschatologie in der Schrift und Patristik*, nella collana: AA. VV., *Handbuch der Dogmengeschichte*, IV/7A, Freiburg/Basel/Wien 1986, 84-248; FERNANDEZ A., *Escatología en el siglo II*, Burgos 1979.

i) Angelologia e demonologia: DANIÉLOU J., *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Église*, Chevetogne 1953; RUSSELL B. J., *Satana. Il diavolo e l'inferno tra il primo e il quinto secolo*, Mondadori, Milano 1986, tr. it.

j) Etica: BARSOTTI D., *La dottrina dell'amore nei Padri della Chiesa fino a Ireneo*, Vita e pensiero, Milano 1963; BOURGEAULT G., *Decalogue et morale chrétienne. Enquête patristique sur l'utilisation et l'interprétation chrétienne du Décalogue de 60 à 220*, Paris 1971; CHRISTOPHE P., *Les devoirs moraux des riches*, Paris 1964; FOREL G., *History of Christian Ethics*. Vol. I: *From the New Testament to Augustine*,

Augsburg 1979; MURPHY F. X., *Moral Theaching in the primitive Church*, Glen Rock (NY) 1968; OSBORN E., *Ethical Patterns in Early Christian Thought*, Cambridge 1976; ROUSSELLE A., *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle. II-IV^e siècle de l'ère chrétienne*, Paris 1983; VOULGARAKIS E., *Perché giudichi tuo fratello? Insegnamento dei Padri sul biasimo, la maldicenza e la calunnia*, Gribaudi, Torino 1987, tr. it.; WOMER J. L., *Morality and Ethics in Early Christianity* (= Source in Early Christian Thought series), Philadelphia 1987.

k) Sacramentalità: RUFFINI E. - LODI E., *«Mysterion» e «Sacramentum». La sacramentalità negli scritti dei Padri e nei testi liturgici primitivi*, EDB, Bologna 1987.

l) Eucarestia: AA. VV., *L'Eucharestie des premiers chrétiens* (= Le point théologique 17), Paris 1976; ROLLIN B., *Témoignages patristiques*, in AA. VV., *L'Eucharestie de Jésus au chrétiens d'aujourd'hui*, Paris 1981, 43-173: DE WATTEVILLE J., *Le Sacrifice dans les textes eucharistiques des premiers siècles* (= BTh), Neuchâtel (Suisse) 1966.

m) Matrimonio e divorzio: CANTALAMESSA R. (a cura di), *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini* (= StPatrMed 5), Vita e Pensiero, Milano 1976; CERETI G., *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella chiesa primitiva*, EDB, Bologna 1977; CROUZEL H., *L'Église primitive face au divorce. Du premier au cinquième siècle*, Paris 1971; CROUZEL H., *Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l'Église ancienne*, Bottega d'Erasmo, Torino 1982 (raccolta di articoli); DELPINI F., *Indissolubilità matrimoniale e divorzio dal I al XII secolo*, Ed. Nuovo Duomo, Milano 1979; FLANDRIN J.-L., *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle, VI-X^e siècle*, Paris 1983; FUCHS E., *Desiderio e tenerezza. Fonti e storia di un'etica cristiana della sessualità e del matrimonio* (= Sola Scriptura 9), Claudiana, Torino 1984, 89-238 (periodo patristico), tr. it.; GAUDEMET J., *Il matrimonio in Occidente*, SEI, Torino 1990, tr. it.; MUNIER C., *Matrimonio... o.c.* (cit. al § E).

n) Liturgia: BEATRICE P. F., *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*, CVL-Ed. Liturgiche, Roma 1983; LOPEZ MARTIN J., *L'anno liturgico. Storia e salvezza*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1987, tr. it.; YOUNG F. M., *The Use of sacrificial Ideas in Greek Christian Writers from the New Testament to John Chrysostom*, Philadelphia 1979; SAXER V., *Les rites d'initiation chrétienne du II^e au VI^e siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins* (= Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 7), Spoleto 1988.

o) Spiritualità: Nella nuova edizione della collana "Storia della Spiritualità 3/A/B/C", Ed. Dehoniane, Bologna, segnalo i tre volumi riguardanti il periodo patristico: BOUYER L. - DATTRINO L., *La spiritualità dei Padri (II-V secolo). Martirio, verginità, gnosi cristiana*, nel 1984; BOUYER L., *La spiritualità dei Padri (III-VI secolo). Monachesimo antico e Padri*, nel 1986; BURINI C. - CAVALCANTI E., *La spiritualità della vita quotidiana negli scritti dei Padri*, nel 1988. Cf anche AA. VV., *Historia de la Espiritualidad. A. Espiritualidad Católica*. Vol. I, Barcelona 1969, 283-603: (*primeros siglos cristianos*); SPIDLIK T., *La spiritualità dell'Oriente Cristiano. Manuale sistematico*, Pont. Ist. di studi orientali, Roma 1985, tr. it.; SPIDLIK T. - GARGANO I., *La spiritualità dei Padri greci e orientali* (= Storia della spiritualità 3A), Borla, Roma 1983 (previsto anche un vol. per la "Spiritualità dei Padri latini"); SQUIRE A., *Alla scuola dei Padri. Lezioni di spiritualità* (= Strumenti 47), Queriniana, Brescia 1990, tr. it.; LOUTH A., *The Origins of the Cristian Mystical Tradition from Plato to Denys*, Oxford 1983²; VILLER M. - RAHNER K., *Ascesi e mistica nella Patristica. Un compendio della spiritualità cristiana antica*, Queriniana, Brescia 1991, tr. it. (originale in tedesco 1939, rist. 1989).

- cf anche per l'agiologia: GRÉGOIRE R., *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Ed. del Monastero di S. Silvestro Abate, Fabriano 1987 (con bibliografia)

p) Catechesi e catecumenato: DANIÉLOU J.- DU CHARLAT R., *La catechesi nei primi secoli*, LDC, Torino 1982, tr. it.; ETCHEGARAY CRUZ A., *Storia della catechesi*. Ed. Paoline, Torino 1983², tr. it.; GROPPO G., *L'evoluzione del catecumenato nella Chiesa antica dal punto di vista pastorale*, in "Salesianum" 41 (1979) 235-255.

q) Antropologia: GROSSI V., *Lineamenti di antropologia patristica* (= CCA.S), Borla, Roma 1983; HAMMAN A., *L'homme image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Église des cinq premiers siècles*, Paris 1987; MILANO A., *"Persona" in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianesimo antico*, Dehoniane, Napoli 1984; SCANZILLO C., *L'anima nei Padri dei primi secoli*, in AA. VV., *L'anima*, Dehoniane, Napoli 1979, 31-163; ZINCONE S., *Studi sulla visione dell'uomo in ambito antiocheno (Diodoro, Crisostomo, Teodoro, Teodoreto)*, Japadre, L'Aquila 1988. Cf anche DES PLACES E., *Syngheneia. La parenté de l'homme avec dieu d'Homère à la patristique*, Paris 1964.

r) Pedagogia: JAEGER W., *Cristianesimo primitivo e Paideia greca*, La Nuova Italia, Firenze 1966, tr. it.; MARROU H.-I., *Storia dell'educazione nell'antichità*, Studium, Roma 1970, 411-429, tr. it.

s) Donna e cristianesimo antico: AA. VV., *Sponsa, mater, virgo. La donna nel mondo biblico e patristico*, Univ. di Genova, Ist. di Filologia classica e medievale, Genova 1985; DUPRIEZ F., *La condition féminine et les Pères de l'Église latine*, Montréal/Paris 1982; HEINE S., *Frauen der frühen Christenheit*, Göttingen 1986; MATTIOLI U., *"Astheneia" e "andreia" Aspetti della femminilità nella letteratura classica, biblica e cristiana antica*, Bulzoni, Roma 1983; MAZZUCCO C., *"E fui fatta maschio". La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I-III)*, Casa editrice «Le Lettere», Torino 1989; UGLIONE R., (a cura di), *La donna nel mondo antico*. Atti del II convegno Nazionale su "La donna nel mondo antico", Torino 18-20 aprile 1988, Ed. CELID, Torino 1989.

t) Filosofia: HOFFMANN E., *Platonismo e filosofia cristiana* (= CSRel), Il Mulino, Bologna 1967, tr. it.; MALINGREY A.-M., *Philosophia. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, dès Présocratiques au IV^e^ siècle après J.-C.*, Paris 1961; MEIJERING E. P., *God Being History. Studies in Patristic Philosophy*, Amsterdam/Oxford 1975 (raccolta di 11 saggi, compresa una rassegna bibliografica per il decennio precedente al 1971); OSBORN E. F., *The Beginning of Christian Philosophy*, Cambridge 1981; PEPIN J., *Il Medioplatonismo e l'apologetica cristiana*, in DAL PRA M. (a cura di), *Storia della filosofia. IV. La filosofia ellenistica e la patristica cristiana dal III sec. a. C. al V sec. d. C.*, Vallardi, Milano 1975, 251-270; SPANNEUT M., *Le Stoïcisme des Pères de l'Église. De Clément de Rome à Clément d'Alexandrie* (= Patristica Sorbonensia 1), Paris 1957; De VOGEL C., *Ripensando Platone e il Platonismo* (= Centro di Ricerche di Metafisica. Sezione di metafisica del Platonismo nel suo sviluppo storico e nella filosofia patristica. Studi e Testi 10), Vita e pensiero, Milano 1990 (raccolta di studi); WOLFSON H. A., *La filosofia dei Padri della Chiesa. I. Spirito, Trinità, Incarnazione* (= Biblioteca di studi classici 8), Paideia, Brescia 1956, tr. it., rist. 1979^2.
- cf anche VON IVANKA E., *Plato christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln 1964;.PEPIN J., *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, Paris 1971 (il pensiero di Platone e di Aristotele nell'età classica pagana e cristiana).

u) Giudeo-cristianesimo e rapporto con l'ebraismo: DANIÉLOU J., *Teologia del giudeo-cristianesimo*, La Nuova Italia, Firenze 1974, tr. it.; JUDANT D., *Judaïsme et Christianisme. Dossier patristique*, Paris 1969; SANDERS E. P. (ed.), *Jewish and Christian self-Definition*, 3 voll. (progettato un 4° vol.), Philadelphia 1980ss.
Cf anche CRACCO RUGGINI L., *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in AA. VV., *XXVI Settimana di Studi sull'Alto Medioevo*. Vol. I., Centro it. di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1980, 3-101.
- Per un repertorio bibliografico, cf: MANNS F., *Bibliographie du judéo-christianisme*, Jerusalem 1979.

v) Religione e padri: STOCKMEIER P., *Fede e religione nella chiesa primitiva*, Paideia, Brescia 1976, tr. it.; RAHNER H., *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Il Mulino, Bologna 1971, tr. it.

w) Dottrina sociale: BARBERO G., *La patristica*, in FIRPO L. (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Vol. II/1, UTET, Torino 1985, 479-540;

MARA M. G., *Proposta relativa alla giustizia sociale: ricchezza e povertà nel cristianesimo antico*, in "Seminarium" 42 (1990) 547-566; Cf anche ORABONA L., *Cristianesimo e proprietà. Saggio sulle fonti antiche* (= Universale Studium 98), Studium, Roma 1964.

x) **Eresie:** LE BOLLUEC A., *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, II^{e}-III^{e} siècles*, 2 tomi, Paris 1985; PIETRI C., *L'hérésie et l'hérétique dans l'Église romaine (IV^{e}-VI^{e} siècles)*, in "Augustinianum 25 (1985) 867-887.

y) **Rapporto con la cultura pagana:** AA. VV., *Mondo classico e cristianesimo*. Atti del convegno tenuto a Roma presso l'Istituto dell'Enciclopedia Treccani, Roma 13-14 maggio 1980, Ed. dell'Istituto dell'Enciclopedia Treccani, Roma 1982; COCHRANE C. N., *Cristianeismo e cultura classica*, Il Mulino, Bologna 1969, tr. it.; DANIÉLOU J., *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Il Mulino, Bolgna 1975, tr. it.; DROGE A., *Homer or Moses. Early Christian Interpretation of the History of Culture* (= Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 26), Tübingen 1989; HAGENDHAL H., *Cristianesimo latino e cultura classica. Da Tertulliano a Cassiodoro* (= CCA.S), Borla, Roma 1988, tr. it.; QUACQUARELLI A., *Scuola e cultura dei primi secoli cristiani*, La Scuola, Brescia 1974; RIGGI C., *Il nesso della letteratura classica antica con il clima culturale della Chiesa primitiva e dei Padri*, in "Seminarium" 29 (1977) 256-276; RIGGI C., *Lo scontro della letteratura cristiana antica e della cultura greco-romana*, in "Salesianum" 39 (1977) 431-453; SIMONETTI M., *Cristianesimo primitivo e cultura greca*, Borla, Roma 1983; SORDI M., *Cristianesimo e cultura nell'impero romano*, in "Vetera Christianorum" 18 (1981) 129-142.

z) **Latinità cristiana:** LOI V., *Origini e caratteristiche della latinità cristiana*, Accademia Naz. dei Lincei, Roma 1978; MOHRMANN C., *Études sur le latin des chrétiens*, 4 voll., Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1961^{2}-1977;

- Per un repertorio bibliografico, cf: SANDER G.- UYTFANGHE M. VAN., *Bibliographie signalétique du latin des chrétiens*. Vol. I (= Lingua Patrum 1) Turnhout 1989.

L) I Padri nella storia e nella tradizione cristiana

BELLINI E., *I Padri nella tradizione cristiana* (= Già e non ancora. Pocket 66), Jaca Book, Milano 1982; GRÉGOIRE R., *I Padri nel Medioevo*, in QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 757-798; HAMMAN A., *Jacques Paul Migne. Le retour aux Pères de l'Église*, Paris 1975; MARITANO M., *La situazione degli studi patristici nel secolo XIX. Sguardo sintetico con indicazioni bibliografiche*, in Dal COVOLO E. - TRIACCA A. M. (edd.), *Lo studio dei Padri della Chiesa oggi* (= Biblioteca di Scienze Religiose 96), Las, Roma 1991, 185-202; QUACQUARELLI A., *La filosofia neopatristica al tempo di Rosmini*, in "Vetera Christianorum" 24 (1987) 237-252; STELLA P., *Editoria e Lettura dei Padri: dalla cultura umanistica al modernismo*, in QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 799-837; STELLA P., *Agostinismo in Italia e cultura patristica europea nel Sette Ottocento*, in "Augustinianum" 16 (1976) 173-203. Cf anche le opere citate (all'inizio di questa bibliografia) di DE GHELLINCK J., *Patristique et moyen âge*, e di MANDOUZE A. - FOUILHERON J., (edd.), *Migne et le renouveau des études patristiques*.

M) Strumenti di consultazione e di lavoro

BAUR C., *Initia Patrum Graecorum* (= StT 180-181), Libreria Ed. Vaticana, Roma 1955.
CLÉMENT J. M., *Initia Patrum latinorum*, Turnhout 1971.
CLÉMENT J. M., *Initia Patrum latinorum. Series altera*, Turnhout 1979.
DEKKERS E. - GAAR E., *Clavis Patrum latinorum*, Steenbrugge 1961^{2} (in preparazione un'altra edizione aggiornata).
GEERARD M., *Clavis Patrum graecorum*, 5 voll., Turnhout 1974-87.
Instrumenta patristica, Turnhout 1959ss.

STEGMÜLLER F., *Repertorium biblicum medii aevi*, 7 voll., Madrid 1950.
Thesaurus patrum Latinorum (TPL), Turnhout 1979ss. (comprende due forme: *Instrumenta Lexicologica Latina* e *Thesauri* per singoli autori).
VATASSO M., *Initia Patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum latinorum ex Mignei Patrologia* (= StT 16-17), Roma 1906.

N) Dizionario Patristico:

DI BERARDINO A., (a cura di), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (DPAC), 3 voll., Marietti, Casale Monferrato 1983-1988.

O) Altri dizionari e lessici, enciclopedie

Bibliotheca Sanctorum (BS), Pont. Univ. Lateranense, Roma 1961-1969 (in it.). - Una *Prima Appendice* pubblicata da Città Nuova, Roma 1987.
Dictionary of Christian Biography (DOB), London 1877-1887.
Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie (DACL), Paris 1907-1953.
Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique (DHGE), Paris 1912ss.
Dictionnaire de la Bible. Supplément (DBS), Paris 1922ss.
Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique (DSp), Paris 1937ss.
Dictionnaire de Théologie Catholique (con le *Tables Générales*) (DTC), Paris 1912-1972.
Dizionario degli scrittori greci e latini (diretto da DELLA CORTE F.), 3 voll., Marzorati, Milano 1988.
Enciclopedia cattolica (EC), Città del Vaticano 1948-1954.
Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) Freiburg im Br. 1957-1968[2].
The Oxford Dictionary of the Christian Church (ed. CROSS F. L. - LIVINGSTONE E. A.), London 1974 (una prima edizione fu pubblicata dal CROSS nel 1957).
PAULY-WISSOWA-KROLL, *Realenzyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft* (PKW), Stuttgart 1894ss.
Reallexikon für Antike und Christentum (RAC), Stuttgart 1950ss.
Theologische Realenzyklopädie (TRE), Berlin 1977ss.
- Cf anche: KITTEL G., *Grande lessico del Nuovo Testamento* (GLNT), Paideia, Brescia 1965ss, tr. it. del *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (TWNT), Stuttgart 1933ss.

P) Dizionari linguistici

a) Greci: ADRADOS F. R., *Diccionario griego-español* (DGE), Madrid 1980ss. (usciti finora i primi 2 voll.); BAUER W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der früchristlichen Literatur*. 6. völlig neubearbeitete Auflage von Kurt und Barbara ALAND, Berlin/New York 1988; BAUER W. ARNDT W. F. - GINGRICH F. W., *A Greek- English Lexikon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago 1979[2], (tr. dal tedesco, Berlin 1971[5]); DU CANGE C., *Glossarium ad Scriptores mediae et infimae Graecitatis*, Lyon 1688, rist. anastatica Graz 1958; LAMPE G. W. H., *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1961-1968, 1978[5]; LIDDLE G. H. - SCOTT R., *A Greek-English Lexikon*, Oxford 1968, rist. 1973[9]; STEPHANUS H., *Thesaurus linguae graecae*, Paris 1831-1865, rist. anastatica Graz 1954.

b) Latini: AA. VV., *Thesaurus linguae latinae*, Leipzig 1900ss; BLAISE A. - CHIRAT H., *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Strasbourg/Paris 1954, rist. con *Addenda et Corrigenda*, Turnhout 1962, 1975[4]; DU CANGE C., *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, 10 tomi, Paris 1883-1887, rist. anastatica Graz 1954; FORCELLINI E., *Lexikon totius latinitatis*, 6 voll., Padova 1864-1892, nuova ed. a cura di CORRADINI J. e PERRIN J., Padova 1940.

Q) Enchiridia:

DENZINGER H. - SCHÖNMETZER A., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona/Freiburg im Br. 1991[37]; KIRCH C., *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, Barcelona 1956[7]; ROUËT DE JOURNEL M. J., *Enchiridion asceticum*, Barcelona 1958[4]; ROUËT DE JOURNEL M. J., *Enchiridion patristicum*, Freiburg in Br./Basel/Wien 1982[25].

R) Opere per questioni introduttive allo studio dei Padri

BÉNOIT A., *Attualità dei Padri della Chiesa*, Il Mulino, Bologna 1970, tr. it; BOLGIANI F., *Patrologia e storia della Chiesa antica*, in AA. VV., *Problemi di storia della Chiesa: la Chiesa antica (secoli II-IV)*, Vita e Pensiero, Milano 1970, 283-333; CROUZEL H., *La patrologia e il rinnovamento degli studi patristici*, in VANDER GUCHT R. VORGRIMLER H. (a cura di), *Bilancio della teologia del XX secolo*, Vol. III, Città Nuova, Roma 1972, 544-569 tr. it.; HAMMAN A., *Pour un aggiornamento des manuels de patrologie et de patristique*, in AA. VV., *Studia patristica* 10 (= TU 107), Berlin 1970, 95-99; MANDOUZE A., *Mesure et démesure de la Patristique*, in AA. VV., *Studia patristica* 3 (= TU 78), Berlin 1961, 3-19; ORBE A., *La Patrística y el progreso de la teología*, in "Gregorianum" 50 (1969) 543-569; ORBE A., *Lo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale*, in LATOURELLE R. (ed.), *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, PUG/Cittadella, Roma/Assisi 1987, 1366-1380; PELLEGRINO M., *I Padri della Chiesa hanno qualcosa da dire all'uomo d'oggi?* in "Augustinianum" 17 (1977) 453-460; RATZINGER J., *I Padri nella teologia contemporanea*, in ID., *Storia e dogma* (= Teologia 8), Jaca Book, Milano 1971, 49-70, tr. it.; SAENZ A., *Actualidad de los Padres de la Iglesia*, in "Stromata" 26 (1970) 89-97; SINISCALCO P., *Patristica, patrologia e letteratura cristiana antica ieri e oggi. Postille storiche e metodologiche*, in "Augustinianum" 20 (1980) 383-400; STUDER B., *I Padri della Chiesa (come portatori della mediazione della rivelazione)*, in AA. VV., *Mysterium salutis*. Vol. II: *I fondamenti d'una dogmatica della storia della salvezza*, Queriniana, Brescia 1968, 123-138 tr. it.; VAN PARYS M., *Le rôle de la théologie patristique dans l'avenir de l'oecumenisme*, in "Irénikon" 44 (1971) 7-22.

S) Indicazioni per repertori e bollettini bibliografici:

Année philologique. Bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-latine (a cura di MAROUZEAU J. et alii), Paris 1927ss.
Bibliographia Patristica (a cura di SCHNEELMECHER W. et alii), Berlin 1959 ss.
Bibliographia Patristica. Patres Latini (1900-1914) (a cura di VAN ROEY A. - DREESEN G.), Leuven 1974.
MUSCO A. - MESSANA A., *Bibliografia critica generale per la storia del pensiero cristiano*, in AA. VV., *Grande antologia filosofica*, Vol. 32. (Aggiornamento bibliografico), Marzorati, Milano 1985, pp. 382-392; 437-556 (per il periodo patristico).
SIEBEN H. J., *Voces. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918-1978)* (= Bibliographia Patristica, Suppl. I), Berlin 1980.
SIMON M. - BÉNOIT A., *Giudaismo e cristianesimo*, Laterza, Bari 1988[2], tr. it.: ampia bibliografia in appendice.
ZANI A., *Per leggere i Padri della Chiesa. Appendice bibliografica all'edizione italiana* del vol. di HAMMAN A., *Breve dizionario dei padri della Chiesa*, Querinianan, Brescia 1983, 213-282.

- Cf anche: "*Bulletin d'information et de liaison*" dell'«Association Internationale d'Études Patristiques», Amsterdam/Turnhout 1968ss.

Banque d'information bibliographique en patristique (BIBP) costituita presso l'«Université Laval», Québec nel 1980.
Centre de Recherches et de documentation bibliographique pour l'Antiquité Classique (CREDO), costituito presso l'«Université de Lille III», Villeneuve d'Ascq nel 1983.

- Cf le seguenti riviste bibliografiche, che contengono anche riferimenti alla patrologia: Bulletin signalétique: section «Sciences Religieuses» (Paris); Internationale Zeitschrift für Bibelwissenschaft und Grenzgebite: [rubrica]: «Auslegungsgeschichte» e «Patristische Themen» (Tübingen), New Testament Abstracts (Weston/Mass.).

1) Riviste con bollettini bibliografici (per l'età patristica)

Bulletin de théologie ancienne et médiévale (Louvain); Byzantinische Zeitschrift(Leipzig/München); Ephemerides Theologicae Lovanienses: Elenchus Bibliograficus (Leuven-Louvain); Nouvelle Revue Théologique (Louvain); Recherches de Science Religieuse (Paris); Revue Bénédictine (Maredsous); Revue des Études Augustiniennes (Paris); Revue d'Histoire Ecclésiastique (Louvain); Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques (Paris); Sacris Erudiri (Steenbrugge); Théological Studies (Baltimora); Theologische Literaturzeitung (Leipzig),.Theologische Revue (Münster W), ecc.

Cf anche: Archivum Historiae Pontificiae; Biblica: Elenchus Bibliographicus Biblicus [dal 1988: Elencus of Biblica] (Roma); Bollettino di studi latini (Napoli), Marianum: Elenchus Bibliographicus (Roma), ecc.

2) Riviste specializzate (o con ampi articoli) per l'età patristica::

Augustinus (Madrid); Augustinianum (Roma); Bulletin de Littérature Ecclésiastique (Toulouse); Civiltà classica e cristiana (Genova); Le Muséon (Louvain); Nicolaus (Bari); Orpheus (Catania); Orientalia Christiana Periodica (Roma), Patristica et Mediaevalia (Buenos Aires); Parole de l'Orient (Kaslik-Libano); Patristik and Byzantine Review (New York); Recherches de Théologie Ancienne et medíévale (Louvain); Revue des Études Augustiniennes (Paris), Rivista di Storia e Letteratura Religiosa (Torino); The Second Century (Abilene - USA) [continua dal 1993 con un nuovo titolo: Journal of Early Christian Studies (Baltimora)]; Sacris Erudiri (Steenbrugge); Vetera Christianorum (Bari); Vigiliae Christianae (Leiden); ecc.

cf anche le seguenti riviste riguardanti l'antichità: Byzantion (Bruxelles); Revue des Études latines (Paris), Revue des Études grecques (Paris); Revue des Études Byzantines (Paris), ecc.

*** Una breve rassegna bibliografica sullo gnosticismo sarà presentata nel prossimo volume (in riferimento soprattutto ad Ireneo e agli eresiologi).

(Mario Maritano)

ABBREVIAZIONI E SIGLE

AAS: Acta Apostolicae Sedis. Roma
AnBoll: Analecta Bollandiana. Bruxelles.
ANRW: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Berlin/New York.
A.T.: Antico Testamento.
AThD: Acta Theologica Danica. Arhus.
BAC: Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid.
BHCh: Bibliothèque d'Histoire du Christianisme. Paris.
BHTh: Beiträge zur historischen Theologie. Tübingen.
BKV: Bibliothek der Kirchenväter[2], ed. in München-Kempten.
BScRel: Biblioteca di Scienze Religiose. Roma.
BTh: Bibliothèque Théologique. Paris.
CCA.S: Cultura cristiana antica - Studi. Roma.
CChr.SG: Corpus Christianorum. Series Graeca. Turnhout.
ClSp: Classici dello Spirito - Patristica. Padova.
CPG: *Clavis Patrum Graecorum*. Vol. I: Patres Antenicaeni, cura et studio M. GEERARD, Turnhout 1983.
CP: Corona Patrum. Torino.
CPS.G: Corona Patrum Salesiana, series graeca. Torino.
CrS: Croire et savoir. Paris.
CScComp: Collectanea Scientifica Compostellana. Santiago de Compostela.
CSRel: Collana di Studi Religiosi
CTP: Collana di Testi Patristici. Roma.
DHGE: *Dictionnaire d'Histoire et de Geografie Ecclésiastique*. Paris
DPAC: *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, a cura di DI BERARDINO A., Vol. I-III, Casale Monferrato 1983-88.
DSp: *Dictionnaire de spiritualitè, ascètique et mystique*. Paris.
ÉtAug: Études Augustiniennes. Paris.
ÉtB: Études Bibliques. Paris
FlorPatr: Florilegium Patristicum. Bonn.
FKG: Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Göttingen.
FThSt: Freiburger Theologische Studien. Freiburg.
GCP: Graecitas Christianorum Primaeva. Nijmegen.
GCS: Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Leipzig/Berlin.
HDRel: Harvad Dissertations in Religion, Minneapolis.
HNT: Handbuch zum Neuen Testament. Tübingen.
KEK: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen.
LChr: Littératures chrétiennes. Paris.
LCO.A: Letture cristiane delle Origini - Antologie. Milano
LCO.F: Letture cristiane delle Origini - Fonti. Milano
LCPM.A: Letture cristiane del primo millennio - Antologie. Milano.
N.T.: Nuovo Testamento.
OECT: Oxford Early Christian Texts. Oxford.
OrChrA: Orientalia Christiana Analecta. Roma.
ÖCh: Das Östliche Christentum, n.f. Würzburg.
PG: *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, ed. MIGNE J-P., Paris 1857ss.
PL: *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. ed. MIGNE J.-P., Paris, 1844ss.
PhP: Philosophia Patrum. Leiden.
PTS: Patristische Texte und Studien. Berlin.

PWK: PAULY-WISSOWA-KROLL, *Realenzyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1894ss.
QUASTEN, I: QUASTEN J., *Patrologia*. Vol. I: *Fino al Concilio di Nicea*, trad. it. a cura di Nello BEGHIN, Casale Monferrato, 1980[4], rist. 1983.
QVetChr: Quaderni di "Vetera Christianorum" Bari.
RN: Recherches Nouvelles. Paris.
SC: Sources Chrétiennes. Paris.
SEA: Studia Ephemeridis "Augustinianum". Roma.
SNT: Schriften des Neuen Testaments. Leiden.
StCA: Studies in Christian Antiquity. Washington.
SPatr: Sussidi patristici. Roma.
StPatr: Studia Patristica. Berlin [dal 1989 a Leuven].
StPatrMed: Studia Patristica Mediolanensia. Milano.
StT: Studi e Testi. Roma.
SupNT: Supplements to "Novum Testamentum" Leiden.
TDEHC: Textes et documents pour l'étude historique du christianisme. Paris.
ThH: Théologie historique. Paris.
TU: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Leipzig/Berlin.

ALTRE ABBREVIAZIONI

a. c.: articolo citato.
c./cc.: capitolo (i).
ca.: circa.
cf: confronta.
EAD - ID: Eadem - Idem (Autrice - autore immediatamente prima citata -o).
ed. - edd.: edidit - ediderunt (edito a cura di uno o più autori).
l.c.: luogo citato.
ms.: manoscritto.
o. c.: opera citata.
rist.: ristampa.
s. v.: sotto la voce (del Padre della Chiesa precedentemente indicato).
tr.: traduzione.

I PADRI DELLA CHIESA

CHI SONO I "PADRI DELLA CHIESA"

Gli scrittori cristiani dei primi secoli con particolari requisiti sono designati abitualmente col nome di "Padri" della Chiesa. Ripercorrendo sinteticamente la storia del termine si comprenderà il motivo di tale titolo relativo al concetto di *generazione spirituale*.

Nel giudaismo e nella Bibbia i *Padri* sono gli antenati, trasmettitori della vita e soprattutto depositari delle promesse divine. Inoltre come *padre* è indicato anche il maestro, in quanto "genitore spirituale" del discepolo: tale è il rabbi, così come presso i Pitagorici e i cinici è colui che inizia alla filosofia gli allievi.[1]

Nel NT S. Paolo utilizza l'immagine "padre-figlio" nei confronti dei cristiani da lui generati al vangelo: in essi l'apostolo fa nascere la fede e forma in loro il Cristo, con la predicazione, con l'insegnamento e con l'esempio.[2]

Nell'età subapostolica continua l'uso del termine *Padri* per indicare i grandi personaggi biblici, modelli di fede e di virtù anche per i cristiani.[3] Ma accanto a quest'uso, ereditato dalla tradizioni giudaica, con la parola "padre" si indica più specificatamente il vescovo, guida e maestro del popolo cristiano: il *Martirio di Policarpo* attesta che i pagani additavano nell'anziano vescovo *il Maestro dell'Asia e il Padre dei cristiani*; i cristiani di Lione indirizzano la loro lettera al papa Eleuterio chiamandolo "padre"; lo stesso appellativo nella forma familiare

1. Per le citazioni, cf SCHRENK G. - QUELL G., s. v. "*Patér*", in KITTEL G. (ed.) *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. IX, tr. it. Brescia 1974, 1111-1306, particolarmente 1149-1190; cf anche BELLINI E., *I Padri nella tradizione cristiana*, Milano 1982, 21-26.

2. Cf *1 Cor* 4,14-15; *Gal* 4,19; cf anche *Filem* 10.

3. Cf ad es. *1 Clem.*, 30,7; 60,4. Anche gli Apostoli sono chiamati "*padri*": cf ad es. *1 Clem.*, 62,2 e soprattutto gli Atti apocrifi (ad es. *Atti di Giovanni* 81, *Atti di Andrea e Mattia* 17).

"papa" è attribuito a Cipriano, vescovo di Cartagine.[4] In Occidente quest'ultimo titolo si estende ad altri vescovi, ma poi sarà riservato solo al successore di Pietro, come avviene oggi. Il vescovo è *padre*, perché è il capo e il centro della comunità, è colui che trasmette la predicazione apostolica ed è maestro nella fede, soprattutto attraverso un insegnamento di vita. Come scrive Ireneo: *colui che è stato istruito da un altro è chiamato figlio di colui che l'ha istruito e quest'ultimo è suo padre.*[5] Clemente Alessandrino ribadisce lo stesso concetto: *Il discepolo che ascolta le parole del maestro diviene suo figlio (...). Noi chiamiamo padri coloro che ci hanno istruito nella religione.*[6] Anche Alessandro di Gerusalemme, in una lettera ad Origene, riconosce come *padri* i suoi due maestri Panteno e Clemente Alessandrino.[7]

Più tardi la parola *padre* fu applicata anche ai sacerdoti e nel monachesimo agli abati e agli asceti.[8]

Dalla metà del IV sec. in poi la suddetta parola acquista un significato più circoscritto: designa le personalità del passato - specialmente vescovi - difensori dell'ortodossia e della disciplina, particolarmente nei concili, e quindi autorevoli e probanti nel trasmettere e spiegare la dottrina e la fede cristiana. "*Padri*" sono definiti i circa trecento vescovi riuniti in concilio a Nicea.[9] Nel corso delle grandi controversie teologiche del IV e V sec., la conformità o meno di una dottrina all'insegnamento dei "Padri" è una prova di ortodossia o di eresia.[10] Or-

4. *Mart. Polyc.*, 12,2. Questo scritto si colloca di solito attorno al 156: è la prima volta che troviamo attribuito tale titolo ad un vescovo. I cristiani di Lione scrissero al papa nel 177 ca. (cf in EUSEBIO, *H. E.*, 5,4,2) per presentare il presbitero Ireneo, che diverrà poi loro vescovo. Per Cipriano, cf le sue *Epp.*, 30. 31. 36. In greco l'equivalente "papas" designa spesso i vescovi di Alessandria (cf in EUSEBIO, *H. E.*, 7,7,4).

5. *A. H.*, 4,41,2. Per un concreto esempio di insegnamento di vita cf la testimonianza dello stesso Ireneo nella sua *Lettera a Florino*, a proposito di Policarpo (in EUSEBIO, *H. E.*, 5,20,4-8: cf più avanti a p. 108).

6. *Str.*, 1,1,2,1 e 1,1,1,3. Ricordiamo che già Giustino e lo stesso Clemente adoperano il termine *padre* per indicare il fondatore di una scuola filosofica o di un sistema gnostico (cf GIUSTINO, *Dial.*, 2,2; 3,7; 35,6; CLEMENTE AL., *Protr.*, 5,66,4).

7. In EUSEBIO, *H. E.*, 6,14,9.

8. Per i sacerdoti, cf GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Illud: Paulus vocatus*, hom. 4,1; per il monachesimo, cf PALLADIO, *H. Laus.*, 17.

9. Cf BASILIO, *Ep.*, 140,2; GREGORIO NAZ., *Or.*, 35,15.

10. Così ad es. nel concilio di Efeso del 431, Cirillo Al. fa leggere un dossier di testi patristici per confutare le tesi di Nestorio e dichiarare Maria "Madre di Dio" (cf il testo in SCHWARTZ E. STRAUB J., *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Berlino 1914, vol. I, 1,1, pp. 31-44, cf anche MANSI G. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Firenze 1759-1798, rist. anastatica Graz 1960-61, vol. IV, coll. 1183-1195).

mai il termine *Padri* designa contemporaneamente sia i partecipanti al concilio[11] sia «i vescovi isolati il cui accordo dottrinale è una garanzia d'ortodossia. Quest'ultimo aspetto si farà sentire particolarmente nel corso della storia».[12]

S. Agostino nella sua controversia con i donatisti e soprattutto poi con i pelagiani elabora alcune idee che precisano il concetto e l'autorità di "padre della Chiesa" Tale è Cipriano per il suo senso di misura e per quei comportamenti approvati in seguito dalla Chiesa.[13] Per controbattere i pelagiani, allega vari testi patristici, includendovi anche quelli di Girolamo, che non era vescovo[14] ed afferma che le testimonianze dei singoli hanno valore in quanto concordano con le testimonianze degli altri, i quali, grazie a questa concordanza, sono voce della Chiesa.[15] I Padri trasmettono il dato rivelato e con la ricerca e l'indagine personale concorrono alla sua comprensione e approfondimento. Vincenzo di Lerino nel 434 preciserà definitivamente il significato e l'estensione - quali saranno poi recepiti - del termine "Padri": essi sono *coloro che vissero, insegnarono e rimasero nella fede e nella comunione cattolica santamente, saggiamente e costantemente, e meritarono di morire fedeli a Cristo e di dare la vita per lui.*[16] Il decreto attribuito a papa Gelasio *De libris recipiendis et non recipiendis* stabilisce un elenco di scrittori e di libri accettati o rifiutati dalla Chiesa.

Tradizionalmente le note caratterizzanti dei Padri della Chiesa sono state fissate nelle quattro seguenti: 1) *Ortodossia*: nel senso di una fedele comunione con la Chiesa nella vera dottrina, almeno globalmente. 2) *Santità di vita*: come risultato di una vita conforme al vangelo e di una testimonianza coerente con l'insegnamento. 3) *Approvazione della Chiesa*: talvolta si manifesta espressamente con citazioni di testi, ma più spesso è indiretta o implicita con allusioni e rimandi al pensiero dell'autore. 4) *Antichità*: si tratta di antichità ecclesiastica. In base all'opinione tradizionale, essa termina per l'Oriente con S. Giovanni Damasceno (morto nel 749) e per l'Occidente con S. Isidoro di Siviglia (morto nel 636). Alcuni studiosi propendono però a

11. Cf i testi in WEISS E., *Institutiones Patrologiae*, Ingolstadt 1795, 530-534.

12. HAMMAN A., s. v. *Padre, Padri della Chiesa*, in DPAC II, 2563.

13. Cf *De Bapt.*, 4,5,7; 5,25,36; cf anche 3,3,5; cf BELLINI E., *I Padri...*, *o. c.*, 33-35.

14. Cf *Contra Iulian.*, 1,7,34.

15. Per varie citazioni cf in BELLINI E., *I Padri...*, *o. c.*, 35-41.

16. *Commonitorium*, 28,6; cf anche 2,5; 3,4; 29,6; 33,2.

spostare il termine del periodo patristico fino al 1054, anno del doloroso scisma tra la Chiesa orientale e quella occidentale.[17]

Gli scrittori del cristianesimo antico che mancano di una delle prime tre note sono definiti più esattamente "scrittori ecclesiastici".[18]

Parecchi padri furono onorati col titolo di "dottori della Chiesa" per la loro eminente erudizione e per espressa dichiarazione della Chiesa. Quattro di essi emergono nell'Occidente: Ambrogio, Agostino, Girolamo, Gregorio Magno[19] e tre nell'Oriente considerati "grandi maestri ecumenici": Basilio il Grande, Gregorio di Nazianzo e Giovanni Crisostomo. Per simmetria, dalla Chiesa latina ne fu poi aggiunto un quarto: S. Atanasio.

Nota) Il termine "patrologia" e "patristica"

Dal titolo "padre" è poi derivata la parola "patrologia" e "patristica" Il primo termine fu creato dal luterano GERHARD J., morto nel 1637, che nel suo libro *Patrologia sive de primitivae ecclesiae cristianae Doctorum vita ac lucubrationibus opusculum*, pubblicato postumo a Jena nel 1653, presenta gli scrittori ecclesiastici da Erma a Bellarmino. In un certo senso imitava il *De viris illustribus* composto da S. Girolamo. Già Eusebio nei primi decenni del IV sec. con la sua *Historia Ecclesiastica* aveva fornito informazioni su scrittori a lui anteriori, riportandone talvolta ampi estratti. Ma sarà soprattutto Girolamo che nel 392 con il *De viris illustribus* redige 135 brevi notizie su altrettanti scrittori da S. Pietro a se stesso. L'opera di Girolamo fu continuata da Gennadio di Marsiglia, che nel *De scriptoribus ecclesiasticis*, vi aggiunse un centinaio di nuove notizie, fino al 490. Un secolo dopo Isidoro di Siviglia e Ildefonso di Toledo completarono l'opera, inserendovi particolarmente autori spagnoli.[20] In epoca medioevale Sigiberto di Gembloux (morto nel 1112), Onorio di Autun e l'Anonimo di Melk si accontentarono di riassumere l'opera di Girolamo, aggiungendovi altre scarne notizie su pochi autori dell'alto medioevo. Infine Giovanni Trittenheim nel 1494 completò il *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum*, dando notizie su 964 scrittori, dagli inizi ai suoi tempi, ma per il periodo patristico attingeva le sue informazioni dagli scritti di Girolamo e Gennadio.

In Oriente dapprima fu tradotto in greco il *De viris illustribus* di Girolamo, utilizzato variamente sia da Esichio di Mileto nel suo *Onomatologos* del 550 e più tardi da Fozio nel *Myriobiblon* o *Bibliotheca* dell'858 e poi nell'anonimo *Dizionario Suida*, composto verso l'anno 1000. Esiste infine nella let-

17. Cf ad es. BÉNOIT A., *Attualità dei Padri della Chiesa*, Bologna 1970, 70, tr. it.

18. Termine foggiato già da GIROLAMO, *Vir. ill.*, prol.; *Ep.*, 112,3: *ecclesiastici scriptores*.

19. Papa Bonifacio nel 1298 li annovera fra gli *egregii doctores ecclesiae*.

20. Cf ISIDORO, *De viris illustribus*, in PL 83, 1084-1106 e ILDEFONSO, *De viris illustribus liber*, in PL 96, 195-206.

teratura siriaca un *Catalogo degli autori ecclesiastici*, composto dal nestoriano Ebedjesus Bar Berika verso il 1317.

L'aggettivo "patristica" (sottinteso a "teologia") compare nel XVII sec. presso teologi protestanti e cattolici, che distinguevano la teologia in "biblica, patristica, scolastica, simbolica e speculativa" Oggi per lo più tale parola è usata sostantivamente e con essa s'intende lo studio del pensiero teologico dei Padri.

LO STUDIO DEI PADRI DELLA CHIESA

Per la sua importanza e chiarezza, riportiamo l'*Istruzione sullo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale**. Eccone lo schema:

Introduzione

I. ASPETTI DELLA SITUAZIONE ATTUALE.

1. I Padri negli studi teologici di oggi.
2. I Padri nelle direttive della Chiesa.

II. PERCHE' STUDIARE I PADRI.

1. Testimoni privilegiati della Tradizione.
2. Metodo teologico:
   a) Ricorso alla Sacra Scrittura, senso della Tradizione.
   b) Originalità cristiana e inculturazione.
   c) Difesa della fede, progresso dogmatico.
   d) Senso del mistero, esperienza del divino.
3. Ricchezza culturale, spirituale ed apostolica.

III. COME STUDIARE I PADRI.

1. La natura degli studi patristici ed i loro obiettivi.
2. Il metodo.
3. Esposizione della materia.

IV. DISPOSIZIONI PRATICHE.

Conclusione.

(*) Per un ampio e dettagliato commento rimandiamo alle riviste "Salesianum" 53 (1991) 3-148 e 219-272 [articoli raccolti poi nel volume di Dal COVOLO E. TRIACCA A. M. (edd.), *Lo studio dei Padri della Chiesa oggi* (= Biblioteca di Scienze Religiose 96), Las, Roma 1991], e "Seminarium" 42 (1990) 327-578. Cf anche AA. VV., *Per una cultura dell'Europa unita. Lo studio dei Padri della Chiesa oggi*, SEI, Torino 1992. Il testo italiano di questa *Istruzione* è quello edito dalla Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica, Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana 1989.

Congregazione per l'Educazione cattolica

ISTRUZIONE SULLO STUDIO DEI PADRI DELLA CHIESA NELLA FORMAZIONE SACERDOTALE

INTRODUZIONE

1. In considerazione delle particolari necessità odierne degli studi teologici negli istituti di formazione sacerdotale, questa Congregazione, dopo essersi occupata a suo tempo dello studio dei Padri della Chiesa nella sua globalità,[1] ora desidera dedicare la presente Istruzione ad alcuni problemi concernenti tale argomento.

L'invito a coltivare più intensamente la patristica nei Seminari e nelle Facoltà teologiche potrebbe forse sorprendere qualcuno. Perché infatti - ci si potrebbe chiedere - si invitano professori e studenti a rivolgersi verso il passato quando oggi, nella Chiesa e nella società, ci sono così tanti e gravi problemi che esigono di essere urgentemente risolti? Si può trovare una risposta convincente a questo interrogativo se si dà uno sguardo globale alla storia della teologia, se si considerano attentamente alcune caratteristiche dell'odierno clima culturale, e se si presta attenzione alle necessità profonde e ai nuovi orientamenti della spiritualità e della pastorale.

2. La rivisitazione delle varie tappe della storia della teologia rivela che mai la riflessione teologica ha rinunciato alla presenza rassicurante ed orientatrice dei Padri. Al contrario, essa ha sempre avuto la viva coscienza che nei Padri vi è qualcosa di singolare, di irripetibile e di perennemente valido, che continua a vivere e resiste alla fugacità del tempo. Come si è espresso a tale proposito il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, «della vita attinta ai suoi Padri la Chiesa ancor oggi vive; sulle strutture poste dai suoi primi costruttori ancor oggi viene edificata, nella gioia e nella pena del suo cammino e del suo travaglio quotidiano».[2]

3. La considerazione dell'attuale clima culturale fa poi emergere le molte analogie che legano il tempo presente con l'epoca patristica nonostante le evidenti differenze. Come allora, anche oggi un mondo tramonta mentre un altro sta nascendo. Come allora, anche oggi la

1. Nel Documento su *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, 22 febbraio 1976, nn. 85-88.

2. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Apost. *Patres Ecclesiae*, 2 gennaio 1980: AAS 72 (1980), p. 5.

Chiesa sta compiendo un delicato discernimento dei valori spirituali e culturali, in un processo di assimilazione e di purificazione, che le permette di mantenere la sua identità e di offrire, nel complesso panorama culturale di oggi, le ricchezze che la espressività umana della fede può e deve dare al nostro mondo.[3] Tutto ciò costituisce una sfida per la vita dell'intera Chiesa e in modo particolare per la teologia, la quale, per assolvere adeguatamente i suoi compiti, non può non attingere dalle opere dei Padri, come analogamente attinge dalla Sacra Scrittura.

4. L'osservazione dell'odierna realtà ecclesiale, infine, mostra come le esigenze della pastorale generale della Chiesa e, in modo particolare, le nuove correnti di spiritualità reclamano alimento solido e fonti sicure di ispirazione. Di fronte alla sterilità di tanti sforzi, torna spontaneo pensare a quel fresco soffio di vera sapienza ed autenticità cristiana, che promana dalle opere patristiche. E' un soffio che ha già contribuito, anche recentemente, ad approfondire numerose problematiche liturgiche, ecumeniche, missionarie e pastorali, le quali, recepite dal Concilio Vaticano II, sono considerate per la Chiesa di oggi fonte di incoraggiamento e di luce.

I Padri quindi dimostrano tuttora la loro vitalità e tuttora hanno molte cose da dire a chi studia o insegna teologia. E' per questa ragione che la Congregazione per l'Educazione Cattolica si rivolge ora ai Responsabili della formazione sacerdotale per proporre loro alcune utili riflessioni sull'odierna situazione degli studi patristici (I), sulle loro più profonde motivazioni (II), sui loro metodi (III), sulla loro concreta programmazione (IV).

I. Aspetti della situazione attuale

Ogni discorso sui temi suindicati suppone, come suo punto di partenza, la conoscenza della situazione attuale in cui si trovano oggi gli studi patristici. Ci si domanda pertanto quale posto venga oggi riservato ad essi nella preparazione dei futuri sacerdoti e quali siano a tale riguardo le direttive della Chiesa.

1. I Padri negli studi teologici di oggi

5. Lo stato attuale della patristica negli Istituti di formazione sacerdotale è strettamente connesso con le condizioni generali dell'inse-

3. PAOLO VI, Lett. enc. *Ecclesiam suam*, 6 agosto 1964: AAS 56 (1964), pp. 627-628.

gnamento teologico: con la sua impostazione, struttura ed ispirazione fondamentale; con la qualità e la preparazione specifica dei docenti, con il livello intellettuale e spirituale degli alunni, con lo stato delle biblioteche e, in genere, con la disponibilità dei mezzi didattici. La sua situazione non è pertanto dappertutto uguale; essa differisce non soltanto da un paese all'altro, ma è diversa anche nelle varie diocesi delle singole nazioni. Tuttavia, si possono individuare a tale riguardo, a livello della Chiesa universale, sia aspetti positivi, che certe situazioni e tendenze che pongono talvolta per gli studi ecclesiastici dei problemi.

6. *a)* L'inserimento della dimensione storica nel lavoro scientifico dei teologi, avvenuto agli inizi del nostro secolo, ha richiamato l'attenzione, tra l'altro, anche sui Padri della Chiesa. Ciò si è dimostrato straordinariamente proficuo e fecondo, non solo perché ha reso possibile una migliore conoscenza delle origini cristiane, della genesi e dell'evoluzione storica di varie questioni e dottrine, ma anche perché lo studio del Padri ha trovato alcuni cultori veramente eruditi ed intelligenti, i quali hanno saputo mettere in evidenza il nesso vitale che vige tra la tradizione ed i problemi più urgenti del momento presente. Grazie ad un tale accesso alle fonti, i lunghi e faticosi lavori della ricerca storica non sono rimasti fissati in una mera investigazione del passato, ma hanno influito sugli orientamenti spirituali e pastorali della Chiesa odierna, indicando il cammino verso il futuro. E' naturale che ad approfittarne maggiormente sia stata la teologia.

7. *b)* Tale interesse per i Padri continua anche oggi, sia pure in condizioni un po' diverse. Nonostante un notevole decadimento generale della cultura umanistica, si nota qua e là un risveglio nel campo patristico, che coinvolge non soltanto insigni studiosi del clero religioso e diocesano, ma anche numerosi rappresentanti del laicato. In questi ultimi tempi vanno moltiplicandosi pubblicazioni di ottime collane patristiche e di monografie scientifiche, le quali sono l'indice forse più evidente di una vera fame del patrimonio spirituale dei Padri, un fenomeno consolante che non manca di riflettersi positivamente anche nelle Facoltà teologiche e nei Seminari. Tuttavia l'evoluzione verificatasi in campo teologico e culturale in genere, mette sotto gli occhi certe insufficienze e vari ostacoli alla serietà del lavoro che non devono essere ignorati.

8. *c)* Non mancano oggi concezioni o tendenze teologiche le quali, contrariamente alle indicazioni del Decr. *Optatam totius* (n. 16), dedicano scarsa attenzione alle testimonianze dei Padri e, in genere, della Tradizione ecclesiastica, limitandosi al confronto diretto dei dati biblici con la realtà sociale e con i problemi concreti della vita, analizzati

con l'aiuto delle scienze umane. Si tratta di correnti teologiche, che prescindono dalla dimensione storica dei dogmi e per le quali gli immensi sforzi dell'epoca patristica e del medio evo non sembrano avere alcuna vera importanza. In tali casi lo studio dei Padri viene ridotto al minimo e coinvolto praticamente nel rifiuto globale del passato.

Come si vede sull'esempio di varie teologie del nostro tempo, staccate dall'alveo della Tradizione, in questi casi l'attività teologica o viene ridotta ad un puro «biblicismo», o diventa prigioniera del proprio orizzonte storico, adattandosi alle varie filosofie ed ideologie di moda. Il teologo, abbandonato praticamente a se stesso, credendo di fare teologia, non fa in realtà che storicismo, sociologismo, ecc. appiattendo i contenuti del Credo ad una dimensione puramente terrena.

9. *d*) Si riflette negativamente sugli studi patristici anche una certa unilateralità, che si avverte oggi in vari casi nei metodi esegetici. L'esegesi moderna, che s'avvale degli aiuti della critica storica e letteraria, getta un'ombra sui contributi esegetici dei Padri, i quali vengono ritenuti semplicistici e, in sostanza, inutili per una conoscenza approfondita della Sacra Scrittura. Tali orientamenti, mentre impoveriscono e snaturano la stessa esegesi, rompendo la naturale unità con la Tradizione, diminuiscono indubbiamente la stima e l'interesse per le opere patristiche. L'esegesi dei Padri, invece, potrebbe aprirci gli occhi ad altre dimensioni dell'esegesi spirituale e dell'ermeneutica che completerebbero quella storico-critica, arricchendola di intuizioni profondamente teologiche.

10. *e*) Oltre alle difficoltà provenienti da certi orientamenti esegetici, bisogna menzionare anche quelle che nascono da concezioni distorte della Tradizione. In alcuni casi infatti al posto della concezione di una Tradizione viva, che progredisce e si sviluppa con l'avanzare della storia, se ne ha un'altra troppo rigida, detta a volte «integrista», che riduce la Tradizione alla ripetizione di modelli passati e ne fa un blocco monolitico e fisso, che non lascia alcun posto al legittimo sviluppo e alle necessità della fede di rispondere alle nuove situazioni. In tal modo si creano facilmente pregiudizi nei confronti della Tradizione come tale, i quali non favoriscono un accesso sereno ai Padri della Chiesa.

Paradossalmente si ripercuote in modo sfavorevole sull'apprezzamento dell'epoca patristica la stessa concezione della tradizione ecclesiastica viva, quando i teologi nell'insistere sull'uguale valore di tutti i momenti storici, non tengono sufficientemente conto della specificità del contributo fornito dai Padri al patrimonio comune della Tradizione.

11. *f*) Inoltre, molti odierni studenti di teologia, provenienti da

scuole di tipo tecnico, non dispongono di quella conoscenza delle lingue classiche, che si richiede per un accostamento serio alle opere dei Padri. Di conseguenza lo stato della patristica negli Istituti di formazione sacerdotale risente notevolmente degli attuali cambiamenti culturali, caratterizzati da un crescente spirito scientifico e tecnologico che privilegia quasi esclusivamente gli studi delle scienze naturali ed umane, trascurando la cultura umanistica.

12. *g*) Infine in vari Istituti di formazione sacerdotale i programmi di studio sono talmente sovraccaricati di varie nuove discipline ritenute più «attuali», che non rimane spazio sufficiente per la patristica. Questa, di conseguenza, deve accontentarsi di poche ore settimanali, o di soluzioni di ripiego nel quadro della Storia della Chiesa antica. A tali difficoltà si aggiunge spesso la mancanza nelle biblioteche di collezioni patristiche e di appropriati sussidi bibliografici.

2. I Padri nelle direttive della Chiesa

Il discorso sullo stato attuale degli studi patristici non sarebbe completo, se non venissero menzionate le relative norme ufficiali della Chiesa. Esse, come si vedrà, mettono in chiara luce i valori teologici, spirituali e pastorali contenuti nelle opere dei Padri, nell'intento di renderli fruttuosi per la preparazione dei futuri sacerdoti.

13. *a*) Tra queste direttive occupano il primo posto le indicazioni del Concilio Vaticano II concernenti il metodo dell'insegnamento teologico, ed il ruolo della Tradizione nell'interpretazione e nella trasmissione della Sacra Scrittura.

Nel n. 16 del Decreto *Optatam totius* viene prescritto per l'insegnamento della dogmatica il metodo genetico, tutt'altro che in contrasto con la necessità di approfondire i misteri della teologia e di «vederne il nesso per mezzo della speculazione, avendo S. Tommaso come maestro» (*ib.*): metodo che nella sua seconda tappa contempla l'illustrazione del contributo che hanno fornito i Padri della Chiesa Orientale ed Occidentale per la «fedele trasmissione ed enucleazione delle singole verità rivelate».

Detto metodo, tanto importante per la comprensione del progresso dogmatico, è stato nuovamente confermato dal recente Sinodo Straordinario dei Vescovi del 1985 (cfr. *Relatio finalis* II, B, n. 4).

14. L'importanza, che hanno i Padri per la teologia e, in modo particolare, per la comprensione della Sacra Scrittura, risulta inoltre con grande chiarezza da alcune dichiarazioni della Costituzione *Dei Verbum* sul valore e sul ruolo della Tradizione:

«La Sacra tradizione dunque e la Sacra Scrittura sono strettamente

tra loro congiunte e comunicanti... la Sacra Tradizione trasmette integralmente la parola di Dio, affidata da Cristo Signore e dallo Spirito Santo agli Apostoli, ai loro successori... accade così che la Chiesa attinga la certezza su tutte le cose rivelate non dalla sola Scrittura. Perciò l'una e l'altra devono essere accettate con pari sentimento di pietà e di riverenza» (n. 9).

Come si vede, la Sacra Scrittura, che deve essere l'«anima della teologia» e «suo fondamento perenne» (n. 24), forma un'unità inscindibile con la Sacra Tradizione, «un solo deposito della parola di Dio affidato alla Chiesa... da non poter indipendentemente sussistere» (n. 10). E sono appunto «le asserzioni dei santi Padri» che «attestano la vivificante presenza di questa Tradizione, le cui ricchezze sono trasfuse nella pratica e nella vita della Chiesa che crede e prega» (n. 8). Pertanto anche oggi, nonostante gli innegabili progressi compiuti dall'esegesi moderna, la Chiesa «che si preoccupa di raggiungere una intelligenza sempre più profonda della Sacra Scrittura, per poter nutrire di continuo i suoi figli con le divine parole... a ragione favorisce anche lo studio dei santi Padri dell'Oriente e dell'Occidente e delle Sacre Liturgie» (n. 23).

15. *b*) La Congregazione per l'Educazione cattolica, nella *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* e nel documento su *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* ribadisce le surriferite prescrizioni del Concilio Vaticano II, mettendone in luce alcuni importanti aspetti.

Di fronte a certe tendenze riduttive in teologia dogmatica, si insiste sull'integrità e sulla completezza del metodo genetico,[4] illustrandone la validità, i valori didattici,[5] come anche le condizioni che si richiedono per una sua retta applicazione;[6] a tale proposito viene fatto un esplicito riferimento alla tappa patristico-storica.[7]

Secondo la *Ratio fundamentalis*,[8] i professori e gli alunni devono aderire con piena fedeltà alla parola di Dio nella Sacra Scrittura e nella Tradizione, attingendone il vivo senso «anzitutto dalle opere dei Santi Padri». Essi meritano una grande stima, perché «la loro opera appartiene alla tradizione vivente della Chiesa, alla quale, per disposizione provvidenziale, hanno portato contributi di valore duraturo in epoche più favorevoli alla sintesi di fede e di ragione».[9] Un maggiore accostamento ai Padri può pertanto considerarsi il mezzo più efficace per

4. *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, n. 79.
5. *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, nn. 89,93.
6. *Ibid.*, nn. 90,91.
7. *Ibid.*, n. 92, 4b.
8. *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, n. 86.
9. *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, n. 48.

scoprire la forza vitale della formazione teologica[10] e, soprattutto, per inserirsi nel dinamismo della Tradizione, che «preserva da un esagerato individualismo garantendo oggettività del pensiero».[11]

Perché tali esortazioni non rimanessero lettera morta, sono state impartite nel succitato documento su *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* alcune norme per lo studio sistematico della patristica (nn. 85-88).

16. *c*) Gli impulsi conferiti allo studio dei Padri dal Concilio e dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica sono stati accentuati in questi ultimi decenni in varie occasioni dai Sommi Pontefici. I loro interventi, come quelli dei loro Predecessori, si distinguono per la varietà di argomenti e l'incisività sull'attuale situazione teologica e spirituale:

«Lo studio dei Padri, di grande utilità per tutti, è di necessità imperiosa per coloro che hanno a cuore il rinnovamento teologico, pastorale, spirituale promosso dal Concilio e vi vogliono cooperare. In loro infatti ci sono delle costanti che sono alla base di ogni autentico rinnovamento».[12] Il pensiero patristico è cristocentrico;[13] è esempio di una teologia unificata, viva, maturata a contatto con i problemi del ministero pastorale;[14] è un ottimo modello di catechesi,[15] fonte per la conoscenza della Sacra Scrittura e della Tradizione,[16] come pure dell'uomo totale e della vera identità cristiana.[17] I Padri, «infatti, sono una struttura stabile della Chiesa, e per la Chiesa di tutti i secoli adempiono ad una funzione perenne. Cosicché ogni annuncio e magistero

10. *Ibid.*, n. 74.
11. *Ibid.*, n. 49.
12. PAOLO VI, Lett. a Sua Em.za il Card. Michele Pellegrino per il centenario della morte di J. P. Migne, 10 maggio 1975: AAS 67 (1975), p. 471.
13. GIOVANNI PAOLO II, Alloc. *Sono lieto*, ai professori ed alunni dell'Istituto Patristico «Augustinianum», 8 maggio 1982: AAS 74 (1982), p. 798: «Mettersi dunque alla scuola dei Padri vuol dire imparare a conoscere meglio Cristo e a conoscere meglio l'uomo. Questa conoscenza, scientificamente documentata e provata, aiuterà enormemente la Chiesa nella missione di predicare a tutti, come fa senza stancarsi, che solo Cristo è la salvezza dell'uomo».
14. PAOLO VI, Alloc. *I Nostri passi*, per l'inaugurazione dell'Istituto Patristico «Augustinianum», 4 maggio 1970: AAS 62 (1970), p. 425: «Come pastori, poi, i Padri sentirono la necessità di adattare il messaggio evangelico alla mentalità contemporanea e di nutrire con l'alimento della verità della Fede se stessi e il popolo di Dio. Ciò fece sì che per essi catechesi, teologia, Sacra Scrittura, liturgia, vita spirituale e pastorale si congiungessero in una unità vitale, e che loro non parlassero soltanto all'intelletto, ma a tutto l'uomo, interessando il pensare, il volere, il sentire».
15. GIOVANNI PAOLO II, Esort. Apost. *Catechesi tradendae*, 16 ottobre 1979: AAS 71 (1979), p. 1287, n. 12.
16. GIOVANNI PAOLO II, Alloc. *Sono lieto*, ai professori ed alunni dell'Istituto Patristico «Augustinianum», 8 maggio 1982: AAS 74 (1982), p. 796s.
17. *Ibid.*, p. 797s.

successivo, se vuol essere autentico, deve confrontarsi con il loro annuncio e il loro magistero; ogni carisma e ogni ministero deve attingere alla sorgente vitale della loro paternità e ogni pietra nuova aggiunta all'edificio... deve collocarsi nelle strutture già da loro poste, e con esse saldarsi e connettersi».[18]

Gli incitamenti allo studio più intenso della patristica dunque non mancano. Essi sono numerosi e ben motivati. Ora, per rendere tali sollecitazioni ancor più esplicite, si ritiene utile esporre qui di seguito alcune ragioni.

II. Perché studiare i Padri

17. E' ovvio che gli studi patristici potranno raggiungere il dovuto livello scientifico e portare i frutti sperati soltanto a condizione che siano coltivati con serietà e con amore. L'esperienza infatti insegna che i Padri schiudono le loro ricchezze dottrinali e spirituali soltanto a chi si sforza di entrare nelle loro profondità attraverso una continua ed assidua familiarità con essi. Ci vuole pertanto da parte dei docenti e degli alunni un vero impegno, per i seguenti principali motivi:

1) I Padri sono testimoni privilegiati della Tradizione; 2) Essi ci hanno tramandato un metodo teologico che è insieme luminoso e sicuro; 3) I loro scritti offrono una ricchezza culturale, spirituale ed apostolica, che ne fa grandi maestri della Chiesa di ieri e di oggi.

1. Testimoni privilegiati della tradizione

18. Tra le varie qualifiche ed i vari ruoli, che i documenti del Magistero attribuiscono ai Padri, figura in primo luogo quello di testimoni privilegiati della Tradizione. Nel flusso della Tradizione viva, che dagli inizi del cristianesimo continua attraverso i secoli fino ai nostri giorni, essi occupano una posizione del tutto speciale, che li rende inconfondibili rispetto agli altri protagonisti della storia della Chiesa. Sono essi infatti che hanno espresso le prime strutture portanti della Chiesa insieme ad atteggiamenti dottrinali e pastorali che rimangono validi per tutti i tempi.

19. *a*) Nella nostra coscienza cristiana, i Padri appaiono sempre legati alla Tradizione, essendone stati contemporaneamente protagonisti e testimoni. Essi sono più vicini alla freschezza delle origini; alcuni

18. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Apost. *Patres Ecclesiae*, 2 gennaio 1980: AAS 72 (1980), p. 6.

di loro sono stati testimoni della Tradizione apostolica, fonte da cui la Tradizione stessa trae origine; specialmente quelli dei primi secoli possono considerarsi autori ed esponenti di una tradizione «costitutiva», della quale nei tempi posteriori si avrà la conservazione e la continua esplicazione. In ogni caso i Padri hanno trasmesso ciò che hanno ricevuto, «hanno insegnato alla Chiesa ciò che hanno imparato nella Chiesa»;[19] «ciò che hanno trovato nella Chiesa hanno tenuto; ciò che hanno imparato hanno insegnato; ciò che hanno ricevuto dai Padri hanno trasmesso ai figli».[20]

20. *b*) Storicamente, l'epoca dei Padri è il periodo di alcune importanti primizie dell'ordinamento ecclesiale. Sono stati essi a fissare «l'intero canone dei Libri Sacri»,[21] a comporre le professioni basilari della fede (*regulae fidei*), a precisare il deposito della fede nei confronti delle eresie e della cultura contemporanea, dando così origine alla teologia. Inoltre sono ancora essi, che hanno gettato le basi della disciplina canonica (*statuta patrum, traditiones patrum*), e creato le prime forme della liturgia, che rimangono un punto di riferimento obbligatorio per tutte le riforme liturgiche posteriori. I Padri hanno dato in tal modo la prima risposta consapevole e riflessa alla Sacra Scrittura, formulandola non tanto come una teoria astratta, ma come quotidiana prassi pastorale di esperienza e di insegnamento nel cuore delle assemblee liturgiche riunite per professare la fede e per celebrare il culto del Signore risorto. Sono stati così gli autori della prima grande catechesi cristiana.

21. *c*) La Tradizione, di cui i Padri sono testimoni, è una Tradizione viva, che dimostra l'unità nella varietà e la continuità nel progresso. Ciò si vede nella pluralità di famiglie liturgiche, di tradizioni spirituali, disciplinari ed esegetico-teologiche esistenti nei primi secoli (ad es. le scuole di Alessandria e di Antiochia); tradizioni diverse ma unite e radicate tutte nel fermo ed immutabile fondamento comune della fede.

22. *d*) La Tradizione dunque qual è stata conosciuta e vissuta dai Padri non è come un masso monolitico, immobile e sclerotizzato, ma come un organismo pluriforme e pulsante di vita. E' una prassi di vita e di dottrina che conosce, da una parte, anche incertezze, tensioni, ricerche fatte a tentoni, e dall'altra decisioni tempestive e coraggiose, rivelatesi di grande originalità e di importanza decisiva. Seguire la Tradizione viva dei Padri non significa aggrapparsi al passato come ta-

19. AGOSTINO, *Opus imp. c. Iul.* 1,117: PL 45,1125.
20. ID., *Contra Iul.* 2,10,34: PL 44,698.
21. CONC. VAT. II, Cost. *Dei Verbum*, n. 8.

le, ma aderire con senso di sicurezza e libertà di slancio alla linea della fede mantenendo un orientamento costante verso il fondamento: ciò che è essenziale, ciò che dura e non cambia. Si tratta di una fedeltà assoluta, in tanti casi portata e provata *usque ad sanguinis effusionem*, verso il dogma e quei principi morali e disciplinari che dimostrano la loro funzione insostituibile e la loro fecondità proprio nei momenti, in cui si stanno facendo strada cose nuove.

23. *e*) I Padri sono quindi testimoni e garanti di un'autentica Tradizione cattolica, e perciò la loro autorità nelle questioni teologiche è stata e rimane sempre grande. Quando era necessario denunziare la deviazione di determinate correnti di pensiero, la Chiesa si è sempre richiamata ai Padri come garanzia di verità. Vari Concili, per es. quelli di Calcedonia e di Trento, iniziano le loro dichiarazioni solenni con richiamo alla Tradizione patristica, usando la formula: «Seguendo i Santi Padri... ecc.». Ad essi vengono fatti riferimenti anche nei casi, in cui la questione è già stata di per sé risolta col ricorso alla Sacra Scrittura.

Nel Concilio Tridentino[22] e nel Vaticano I[23] è stato enunziato esplicitamente il principio, che l'unanime consenso dei Padri costituisce regola certa d'interpretazione della Scrittura, principio questo che è stato sempre vissuto e praticato nella storia della Chiesa e che si identifica con quello della normatività della Tradizione formulata da Vincenzo di Lerino[24] e prima ancora da S. Agostino.

24. *f*) Gli esempi e gli insegnamenti dei Padri, testimoni privilegiati della Tradizione, sono stati particolarmente valutati e valorizzati nel Concilio Vaticano II, che proprio grazie ad essi ha potuto prendere una coscienza più viva che ha la Chiesa di se stessa e individuare la strada più sicura particolarmente per il rinnovamento liturgico, per un fruttuoso dialogo ecumenico e per l'incontro con le religioni non cristiane, facendo fruttificare nelle odierne circostanze l'antico principio dell'unità nella diversità e del progresso nella continuità della Tradizione.

2. Metodo teologico

25. Il delicato processo di innesto del cristianesimo nel mondo della cultura antica, e la necessità di definire i contenuti del mistero cristiano nei confronti della cultura pagana e delle eresie stimolarono i

22. CONC. TRID., ed. Goeressiana, V (Acta II) 91 ss.
23. CONC. VAT. I, coll. Lac. 7,251.
24. *Comm. primum* 2,10: PL 50, 639,650.

Padri ad approfondire e ad illustrare razionalmente la fede con l'aiuto delle categorie di pensiero meglio elaborate nelle filosofie del loro tempo, specialmente nella raffinata filosofia ellenistica. Uno dei loro compiti storici più importanti fu di dare vita alla scienza teologica, e di stabilire al suo servizio alcune coordinate e norme di procedimento rivelatesi valevoli e fruttuose anche per i secoli futuri, come avrebbe dimostrato nella sua opera San Tommaso d'Aquino, fedelissimo alla dottrina dei Padri.

In questa attività di teologi si delineano nei Padri alcuni particolari atteggiamenti e momenti, che sono di grande interesse e che bisogna tenere presenti anche oggi negli studi sacri:

a) il ricorso continuo alla Sacra Scrittura e il senso della Tradizione;

b) la consapevolezza dell'originalità cristiana pur nel riconoscimento delle verità contenute nella cultura pagana;

c) la difesa della fede come bene supremo e l'approfondimento continuo del contenuto della Rivelazione;

d) il senso del mistero e l'esperienza del divino.

a) Ricorso alla Sacra Scrittura, senso della Tradizione

26. *1.* I Padri sono in primo luogo ed essenzialmente dei commentatori della Sacra Scrittura: «*divinorum librorum tractatores*».[25] In questo lavoro è vero che dal nostro odierno punto di vista, il loro metodo presenta certi innegabili limiti. Essi non conoscevano e non potevano conoscere le risorse di ordine filologico, storico, antropologico-culturale né le tematiche di ricerca, di documentazione, di elaborazione scientifica che sono a disposizione dell'esegesi moderna, e perciò una parte del loro lavoro esegetico è da considerarsi caduca. Ma, ciò nonostante, i loro meriti per una migliore comprensione dei Libri Sacri sono incalcolabili. Essi rimangono per noi maestri veri e si può dire superiori, sotto tanti aspetti, agli esegeti del medioevo e dell'età moderna per «una specie di soave intuizione delle cose celesti per un'ammirabile penetrazione di spirito, grazie alle quali vanno più avanti nelle profondità della parola divina».[26] L'esempio dei Padri può, infatti, insegnare agli esegeti moderni un approccio veramente religioso della Sacra Scrittura, come anche un'interpretazione che s'attiene costantemente al criterio di comunione con l'esperienza della Chiesa, la quale

25. AGOSTINO, *De lib. arb.* III, 21,59; *De Trin.* II,1,2,: PL 32,1300; 42,845.

26. PIO XII, Lett. Enc. *Divino afflante Spiritu*, 30 settembre 1943: AAS 35 (1943), p. 312.

cammina attraverso la storia sotto la guida dello Spirito Santo. Quando questi due principi interpretativi, religioso e specificatamente cattolico, vengono disattesi o dimenticati, gli studi esegetici moderni risultano spesso impoveriti e distorti.

La Sacra Scrittura era per i Padri oggetto di incondizionata venerazione, fondamento della fede, argomento costante della predicazione, alimento della pietà, anima della teologia. Ne hanno sempre sostenuto l'origine divina, l'inerranza, la normatività, la inesauribile ricchezza di vigore per la spiritualità e dottrina. Basti ricordare qui ciò che scriveva Sant'Ireneo sulle Scritture: esse «sono perfette, perché dettate dal Verbo di Dio e dal suo Spirito»,[27] e i quattro Vangeli sono «il fondamento e la colonna della nostra fede».[28]

27. *2.* La Teologia è nata dall'attività esegetica dei Padri, *in medio Ecclesiae*, e specialmente nelle assemblee liturgiche, a contatto con le necessità spirituali del Popolo di Dio. Quella esegesi, nella quale la vita spirituale si fonde con la riflessione razionale e teologica, mira sempre all'essenziale pur nella fedeltà a tutto il sacro deposito della fede. Essa è incentrata interamente nel mistero di Cristo, al quale riporta tutte le verità particolari in una mirabile sintesi. Anziché disperdersi in numerose problematiche marginali, i Padri cercano di abbracciare la totalità del mistero cristiano, seguendo il movimento fondamentale della Rivelazione e dell'economia della salvezza che va da Dio, attraverso il Cristo, alla Chiesa, sacramento dell'unione con Dio e dispensatrice della grazia divina, per ritornare a Dio. Grazie a questo intuito, dovuto al loro vivo senso della comunione ecclesiale, alla loro vicinanza alle origini cristiane e alla familiarità con la Scrittura, i Padri guardano tutto nel suo centro, rendendo questo tutto presente in ciascuna delle sue parti, e ricollegando con esso ogni questione periferica. Pertanto, seguire i Padri in questo loro itinerario teologico significa cogliere più facilmente il nucleo essenziale della nostra fede e lo *specificum* della nostra identità cristiana.

28. *3.* La venerazione e la fedeltà dei Padri nei confronti dei Libri Sacri va di pari passo con la loro venerazione e fedeltà verso la *Tradizione.* Essi si considerano non padroni, ma servitori delle Sacre Scritture, ricevendole dalla Chiesa, leggendole e commentandole nella Chiesa e per la Chiesa, secondo la regola della fede proposta ed illustrata dalla Tradizione ecclesiastica ed apostolica. Il sopraccitato Sant'Ireneo, grande amatore e cultore dei Libri Sacri, sostiene che chi

27. *Adv. haer.* 2,28,2: PG 7,805.
28. *Ibid.*, 3,1,1: PG 7,844.

vuol conoscere la verità deve guardare alla Tradizione degli Apostoli,[29] ed aggiunge che, anche se questi non ci avessero lasciato le Scritture, sarebbe bastata per la nostra istruzione e salvezza la Tradizione.[30] Lo stesso Origene, che studiò con tanto amore e passione le Scritture e tanto operò per la loro intelligenza, dichiara apertamente che devono essere credute come verità di fede solo quelle che in nessun modo si allontanano dalla «Tradizione ecclesiastica ed apostolica»,[31] facendo con ciò della Tradizione la norma interpretativa della Scrittura. Sant'Agostino, poi, che poneva le sue «delizie» nella meditazione delle Scritture,[32] enunzia questo principio mirabilmente limpido e convinto, che si richiama ancora alla Tradizione: «Non crederei al Vangelo se non mi ci inducesse l'autorità della Chiesa cattolica».[33]

29. *4*. Pertanto il Concilio Vaticano II, quando dichiarò che la «Tradizione e la Sacra Scrittura costituiscono un solo sacro deposito della parola di Dio affidato alla Chiesa»,[34] non ha fatto altro che confermare un antico principio teologico, praticato e professato dai Padri. Questo principio, che ha illuminato e diretto la loro intera attività esegetica e pastorale, certamente rimane valido anche per i teologi e per i pastori d'anime di oggi. Ne consegue in modo concreto che il ritorno alla Sacra Scrittura, che è una delle caratteristiche maggiori dell'attuale vita della Chiesa, deve essere accompagnato dal ritorno alla Tradizione attestata dagli scritti patristici, se si vuole che produca i frutti sperati.

b) Originalità cristiana e inculturazione

30. *1*. Altra caratteristica importante ed attualissima del metodo teologico dei Padri è che esso offre la luce per comprendere «meglio secondo quali criteri la fede, tenendo conto della filosofia e del sapere dei popoli, può incontrarsi con la ragione».[35] Essi, infatti, dalla Scrittura e dalla Tradizione hanno attinto la chiara consapevolezza dell'originalità cristiana, cioè la ferma convinzione che l'insegnamento cristiano contiene un nucleo essenziale di verità rivelate, che costituiscono la norma per giudicare della sapienza umana e per distinguere la verità dall'errore. Se una tale convinzione ha portato alcuni di loro a respingere l'apporto di questa sapienza e a considerare i filosofi quasi dei

29. *Ibid.*, 3,3,1: PG 7,848.
30. *Ibid.*, 3,4,1: PG 7,855.
31. *De principiis* 1, praef 2; cf *In Mt comm.* 46: PG 11,116; cf 13,1667.
32. *Confess.* 11,2,3: PL 32,809.
33. *Contra ep. fund.* 5,6: PL 42,176.
34. Cost. *Dei Verbum*, n. 10.
35. CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, n. 22.

«patriarchi degli eretici», non ha impedito alla massima parte di accogliere questo contributo con interesse e con riconoscenza, come procedente dall'unica fonte della sapienza, che è il Verbo. Basta ricordare a tale proposito S. Giustino Martire, Clemente Alessandrino, Origene, S. Gregorio Nisseno e, in modo particolare, S. Agostino, il quale nella sua opera *De doctrina christiana* ha tracciato per tale attività un programma: «Se coloro che sono chiamati filosofi hanno detto cose vere e consone alla nostra fede... non solo non devono incutere motivo di timore, ma... devono essere reclamate a nostro uso... Non è questo appunto che hanno fatto molti dei nostri buoni fedeli? .... Cipriano... Lattanzio... Vittorino... Ottato, Ilario, per non parlare che dei morti, e una quantità innumerevole dei Greci?».[36]

31. *2.* A questo studio di assimilazione si aggiunge l'altro, non meno importante e da esso inseparabile, che potremmo chiamare della disassimilazione. Ancorati alla norma della fede, i Padri hanno accolto molti apporti della filosofia greco-romana, ma ne hanno respinto i gravi errori, evitando in modo particolare il pericolo del sincretismo così diffuso nella cultura ellenistica allora dominante, come anche del razionalismo che minacciava di ridurre la fede ai soli aspetti accettabili per la razionalità ellenica. «Contro i loro grandi errori — scrive S. Agostino — occorre difendere la dottrina cristiana».[37]

32. *3.* Grazie a tale oculato discernimento dei valori e dei limiti nascosti nella varie forme di cultura antica, sono state aperte nuove vie verso la verità e nuove possibilità per l'annunzio del Vangelo. Istruita dai Padri greci, latini, siriaci... la Chiesa, infatti, «fin dagli inizi della sua storia, imparò ad esprimere il messaggio del Cristo ricorrendo ai concetti e alle lingue dei diversi popoli; e inoltre si sforzò di illustrarlo con la sapienza dei filosofi, allo scopo, cioè, di adattare, quando conveniva, il Vangelo sia alla capacità di tutti sia alle esigenze dei sapienti».[38] In altre parole, i Padri, consapevoli del valore universale della rivelazione, hanno iniziato la grande opera di inculturazione cristiana, come si suole chiamarla oggi. Sono diventati l'esempio di un incontro fecondo tra fede e cultura, tra fede e ragione, rimanendo una guida per la Chiesa di tutti i tempi, impegnata a predicare il Vangelo a uomini di culture tanto diverse e ad operare in mezzo ad esse.

Come si vede, grazie a tali atteggiamenti dei Padri, la Chiesa si rivela sin dai suoi inizi «per sua natura missionaria»,[39] anche al livello del pensiero e della cultura, e perciò il Concilio Vaticano II prescrive

36. *De doctr. chr.* 2,40,60-61: PL 34,63.
37. *Retract.* 1,1,4: PL 32,587.
38. CONC. VAT. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 44.
39. CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, n. 2.

che «tale adattamento della predicazione della parola rivelata deve rimanere legge di ogni evangelizzazione».[40]

c) Difesa della fede, progresso dogmatico

33. *1.* All'interno della Chiesa, l'incontro della ragione con la fede ha dato occasione a molte e lunghe controversie che hanno interessato i grandi temi del dogma trinitario, cristologico, ecclesiologico, antropologico, escatologico. In tali occasioni i Padri, nel difendere le verità che toccano la stessa essenza della fede, furono gli autori di un grande avanzamento nell'intelligenza dei contenuti dogmatici, rendendo un valido servizio al progresso della teologia. Il loro *munus* apologetico, esercitato con una consapevole sollecitudine pastorale per il bene spirituale dei fedeli, è stato un mezzo provvidenziale per far maturare l'intero corpo della Chiesa. Come diceva S. Agostino di fronte al moltiplicarsi degli eretici: «Dio ha permesso la loro diffusione, affinché non ci nutrissimo del solo latte e non rimanessimo in stato di rude infanzia»,[41] in quanto «molte questione riguardanti la fede quando, con astuta inquietudine, vengono sollevate dagli eretici, per poterle difendere contro di loro vengono esaminate più diligentemente, capite più chiaramente, predicate più insistentemente di modo che la questione mossa dall'avversario diventi l'occasione d'imparare».[42]

34. *2.* Così i Padri sono diventati gli iniziatori del procedimento razionale applicato ai dati della Rivelazione, i promotori illuminati di quell'*intellectus fidei*, che appartiene all'essenza di ogni autentica teologia. E' stato loro compito provvidenziale non solo difendere il cristianesimo, ma anche ripensarlo nell'ambiente culturale greco-romano; trovare formule nuove per esprimere una dottrina antica, formule non bibliche per una dottrina biblica; presentare, in una parola, la fede in forma di un discorso umano, pienamente cattolico e capace di esprimere il contenuto divino della rivelazione, salvaguardandone sempre l'identità e la trascendenza. Numerosi concetti introdotti da essi nella teologia trinitaria e cristologica (per es. *ousia, hypostastasis, physis, agenesia, genesis, ekporeusis*, ecc.) hanno svolto un ruolo determinante nella storia dei Concili e sono entrati nelle formule dogmatiche, diventando componente del nostro corrente strumentario teologico.

35. *3.* Il progresso dogmatico, che è stato realizzato dai Padri non

40. CONC. VAT. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 44.

41. AGOSTINO, *Tract. in Ioh.* 36,6: PL 35,1666.

42. ID., *De civ. Dei*, 16,2,1: PL 41,477

come progetto astratto puramente intellettuale, ma il più delle volte nelle omelie, in mezzo alle attività liturgiche e pastorali, costituisce un ottimo esempio di rinnovamento nella continuità della Tradizione. Per essi «la fede cattolica proveniente dalla dottrina degli apostoli... e ricevuta attraverso una serie di successioni» era «da trasmettere sana ai discendenti».[43] Perciò è stata da loro trattata con il massimo rispetto, con piena fedeltà al suo fondamento biblico, e in pari tempo con una giusta apertura di spirito verso nuove necessità e nuove circostanze culturali: due caratteristiche proprie della tradizione viva della Chiesa.

36. *4.* Questi primi abbozzi di teologia tramandatici dai Padri mettono in evidenza alcuni loro tipici atteggiamenti fondamentali verso i dati rivelati, che possono considerarsi di valore permanente e quindi valevoli anche per la Chiesa di oggi. Si tratta di una base posta una volta per sempre, alla quale ogni teologia posteriore deve fare riferimento e, all'occorrenza, ritornare. Si tratta di un patrimonio che non è esclusivo a nessuna Chiesa particolare, ma è molto caro a tutti i cristiani. Esso infatti risale ai tempi antecedenti la rottura tra l'Oriente e l'Occidente cristiano, trasmettendo tesori comuni di spiritualità e di dottrine; una mensa ricca alla quale i teologi di varie confessioni si possono sempre incontrare. I Padri sono infatti Padri sia dell'Ortodossia Orientale, sia della teologia latina cattolica, o della teologia dei protestanti e degli anglicani, oggetto comune di studio e di venerazione.

d) Senso del mistero, esperienza del divino

37. *1.* Se i Padri hanno dato in tante occasioni prova della loro responsabilità di pensatori e ricercatori nei confronti della Rivelazione, seguendo, si può dire, il programma del «*credo ut intelligam*» e dell'«*intelligo ut credam*», lo hanno fatto sempre da autentici uomini di Chiesa veramente credenti, senza compromettere minimamente la purezza o, come si esprime Sant'Agostino, la «verginità»,[44] della fede. Essi infatti, come «teologi» non facevano leva esclusivamente sulle risorse della ragione, ma anche su quelle più propriamente religiose, offerte dalla conoscenza di carattere affettivo ed esistenziale, ancorata nell'unione intima con Cristo, alimentata dalla preghiera e sostenuta dalla grazia e dai doni dello Spirito Santo. Nei loro atteggiamenti di teologi e di pastori si manifestava in grado altissimo il senso profondo del mistero e l'esperienza del divino, che li proteggeva contro le tentazioni

43. ID., *Tract. in Ioh.* 37,6: PL 35,1672.
44. AGOSTINO, *Serm.* 93,4; 341,5; ecc.: PL 38,574; 39,1496.

sempre ricorrenti sia del razionalismo troppo spinto sia di un fideismo piatto e rassegnato.

38. 2. La prima cosa che colpisce nella loro teologia è il senso vivo della trascendenza della Verità divina contenuta nella Rivelazione. A differenza di non pochi altri pensatori antichi e moderni, essi danno prova di una grande umiltà di fronte al mistero di Dio, contenuto nelle Sacre Scritture, delle quali essi, nella loro modestia, preferiscono essere dei semplici commentatori, attenti a non aggiungervi nulla che possa alterarne l'autenticità. Si può dire che questo atteggiamento di rispetto e di umiltà non è altro che la viva consapevolezza degli invalicabili limiti che l'intelletto umano prova di fronte alla trascendenza divina. Basti qui ricordare, oltre alle omelie di San Giovanni Crisostomo *Sull'incomprensibilità di Dio*, ciò che scrive testualmente San Cirillo vescovo di Gerusalemme, rivolto ai catecumeni: «Quando si tratta di Dio, è una grande scienza confessare l'ignoranza»;[45] come dopo di lui il vescovo d'Ippona dirà sentenziosamente al suo popolo: «E' preferibile una fedele ignoranza a una scienza temeraria».[46] Prima di loro Sant'Ireneo aveva affermato che la generazione del Verbo è *inenarrabile*, e che coloro che pretendono spiegarla «hanno perduto l'uso della ragione».[47]

39. 3. Dato questo vivo senso spirituale, l'immagine che i Padri ci offrono di se stessi è quella di uomini i quali non solo imparano ma anche, e soprattutto, sperimentano le cose divine, come diceva Dionigi detto Pseudo-Areopagita del suo maestro Ieroteo: «*non solum discens sed et patiens divina*».[48] Essi sono il più delle volte degli specialisti della vita soprannaturale, i quali comunicano ciò che hanno visto e gustato nella loro contemplazione delle cose divine; ciò che hanno conosciuto per la via dell'amore, «*per quandam connaturalitatem*», come avrebbe detto San Tommaso d'Aquino.[49] Nel loro modo di esprimersi è spesso percepibile il saporoso accento dei mistici, che lascia trasparire una grande familiarità con Dio, un'esperienza vissuta del mistero del Cristo e della Chiesa e un contatto costante con tutte le genuine fonti della vita teologale considerato da essi come situazione fondamentale della vita cristiana. Si può dire che nella linea dell'agostiniano «*intellectum valde ama*»[50] i Padri certamente apprezzano l'utilità della speculazione, ma sanno che essa non basta. Nello stesso

45. *Catech.* 6,2: PG 33,542.
46. *Serm.* 27,4: PL 38,179.
47. *Adv. haer.* 2,28,6: PG 7,809.
48. *De divinis Nominibus*, II, 9: PG 3,674, cf. 648; citato da S. TOMMASO D'AQUINO in *S. Th.* II-II, q. 45, a. 2.
49. *S. Th.* II-II, q. 45, a. 2.
50. AGOSTINO, *Ep.* 120,3,13: PL 33,459.

sforzo intellettuale per capire la propria fede, essi praticano l'amore, che rendendo amico il conoscente al conosciuto,[51] diventa per la sua stessa natura fonte di nuova intelligenza. Infatti «nessun bene è perfettamente conosciuto se non è perfettamente amato».[52]

40. *4.* Questi principi metodologici, prima praticamente seguiti e vissuti che espressamente enunziati, sono stati anche oggetto di esplicite riflessioni dei Padri. Basta riferirsi, a tale proposito, a San Gregorio Nazianzeno, che nella prima delle cinque sue famose orazioni teologiche, dedicate al modo di far teologia, tratta della necessità della moderazione, dell'umiltà, della purificazione interiore, della preghiera. Altrettanto fa Sant'Agostino, che ricorda il posto che ha la fede nella vita della Chiesa e parlando della funzione che vi svolgono i teologi, scrive che essi siano «piamente dotti e veramente spirituali».[53] Ne dà l'esempio egli stesso quando scrive il *De Trinitate*, diretto a rispondere ai «garruli ragionatori», i quali, «disprezzando gli umili inizi della fede, si lasciano fuorviare da un immaturo e perverso amore della ragione».[54]

Per le ragioni addotte, si può dire che l'attività teologica dei Padri è per noi tuttora attuale. Essi restano maestri per i teologi, come rappresentanti di un momento importante, decisivo ed ineliminabile della teologia della Chiesa, come esemplari per il modo con cui hanno svolto la loro attività teologica, come fonti autorevoli e testimoni insostituibili per i contenuti che hanno saputo ricavare dalla loro riflessione e meditazione sul dato rivelato.

3. Ricchezza culturale, spirituale ed apostolica

41. Gli scritti patristici si distinguono, oltre che per la profondità teologica, anche per i grandi valori culturali, spirituali e pastorali che contengono. Sotto questo aspetto, essi sono, dopo la Sacra Scrittura come viene raccomandato nel decreto *Presbyterorum Ordinis* (n. 19), una delle principali fonti della formazione sacerdotale e un «fruttuoso alimento» che accompagni i presbiteri per tutta la vita.

42. *a)* I Padri latini, greci, siriaci, armeni... oltre a contribuire al patrimonio letterario delle loro rispettive nazioni, sono — anche se ognuno in maniera e misure molto diverse — come i classici della cultura cristiana che, da essi fondata ed edificata, porta sempre il segno indelebile della loro paternità. A differenza delle letterature nazionali,

51. CLEMENTE ALESS., *Stromata* 2,9: PG 8,975-982.
52. AGOSTINO, *De divv. qq. LXXXIII*, q. 35,2: PL 40,24.
53. *Ep.* 118,32: PL 33,448.
54. *De Trin.* I,1,1: PL 42,819.

le quali esprimono e plasmano il genio dei singoli popoli, il patrimonio culturale dei Padri è veramente «cattolico», universale, perché insegna come diventare e come comportarsi da uomini retti e da autentici cristiani. Per il loro vivo senso del soprannaturale e per il loro discernimento dei valori umani in relazione alla specificità cristiana, le loro opere sono state nei secoli passati un eccellente strumento formativo per intere generazioni di presbiteri e restano indispensabili anche per la Chiesa di oggi.

43. *b*) Dal punto di vista culturale, è di grande rilievo il fatto che numerosi Padri hanno ricevuto un'ottima formazione nelle discipline dell'antica cultura greca e romana, dalla quale mutuarono le alte conquiste civili e spirituali, arricchendone i loro trattati, le loro catechesi e la loro predicazione. Essi, imprimendo all'antica *humanitas* classica il sigillo cristiano, sono stati i primi a gettare il ponte tra il Vangelo e la cultura profana, tracciando per la Chiesa un ricco ed impegnativo programma culturale, che ha profondamente influenzato i secoli suc-successivi e, in modo particolare, l'intera vita spirituale, intellettuale e sociale del medio evo.[55] Grazie al loro magistero, molti cristiani dei primi secoli ebbero accesso alle varie sfere della vita pubblica (scuole, amministrazione, politica) e il cristianesimo poté valorizzare ciò che di valido si trovava nel mondo antico, purificare ciò che vi era di meno perfetto e contribuire, dal canto suo, alla creazione di una nuova cultura e civiltà ispirata al Vangelo. Risalire alle opere dei Padri significa pertanto per i futuri presbiteri alimentarsi alle stesse radici della cultura cristiana e comprendere meglio i propri compiti culturali nel mondo di oggi.

44. *c*) Quanto alla spiritualità dei Padri, è già stato rilevato nel paragrafo precedente, come tutta la loro teologia sia eminentemente religiosa, una vera «scienza sacra», la quale, mentre illumina la mente, edifica e riscalda il cuore. Qui, oltre agli elementi ed aspetti propriamente teologici, è bene dare risalto ad alcuni comportamenti ed atteggiamenti di ordine morale risultanti dalle loro opere come coefficienti fondamentali della progressiva espansione, spesso silenziosa, del lievito evangelico nella società pagana, e rimasti poi per sempre impressi nella coscienza e sul volto stesso della Chiesa. Molti dei Padri erano dei «convertiti»; il senso della novità della vita cristiana si univa in essi alla certezza della fede. Da ciò si sprigionava nelle comunità cristiane del loro tempo una «vitalità esplosiva», un fervore missionario, un cli-

55. Un grande influsso esercitarono a tale riguardo soprattutto due opere di S. Agostino: *De civitate Dei*, e *De doctrina christiana*.

ma di amore che ispirava le anime all'eroismo della vita quotidiana personale e sociale, specialmente con la pratica delle opere di misericordia, elemosina, cura degli infermi, delle vedove, degli orfani, stima della donna e di ogni persona umana, educazione dei figli, rispetto della vita nascente, fedeltà coniugale, rispetto e generosità nel trattamento degli schiavi, libertà e responsabilità di fronte ai poteri pubblici, difesa e sostegno dei poveri e degli oppressi, e con tutte le forme di testimonianza evangelica richieste dalle circostanze di luogo e di tempo, spinta talvolta fino al sacrificio supremo del martirio. Con la condotta ispirata agli insegnamenti dei Padri, i cristiani si distinguevano dal circostante mondo pagano, esprimendo la loro novità di vita scaturita dal Cristo con l'abbracciare gli ideali ascetici della verginità *propter regnum coelorum*, del distacco dai beni terreni, della penitenza, della vita monastica eremitica o comunitaria, sulla linea dei «consigli evangelici» e in vigile attesa del Cristo che viene. Anche molte forme di pietà privata (come la preghiera in famiglia, le preghiere quotidiane, la pratica dei digiuni) e comunitaria (per es. la celebrazione della domenica e delle principali feste liturgiche come partecipazione agli eventi salvifici, la venerazione della SS.ma Vergine Maria, le veglie, le agapi, ecc.) risalgono all'epoca patristica e ricevono il loro preciso significato teologico-spirituale dagli insegnamenti dei Padri.

Perciò è chiaro che l'assidua familiarità dei seminaristi con le opere dei Padri non potrà non irrobustire la loro vita spirituale e liturgica, gettando una particolare luce sulla loro vocazione, radicandola nella millenaria tradizione della Chiesa e mettendola in diretta comunicazione con la ricchezza e la purezza delle origini. Nello stesso tempo li aiuterà a scoprire l'uomo nella sua unità e totalità: a riconoscere e seguire quell'ideale superiore di umanità unificata e integrata nell'armonioso sviluppo dei valori naturali e soprannaturali, che è il modello dell'antropologia cristiana.

45. *d*) Un'altra ragione del fascino e dell'interesse delle opere dei Padri, è che esse sono nettamente pastorali: composte cioè per scopi di apostolato. I loro scritti sono o catechesi ed omelie, o confutazioni di eresie, o risposte a consultazioni, o esortazioni spirituali o manuali destinati all'istruzione dei fedeli. Da ciò si vede come i Padri si sentivano coinvolti nei problemi pastorali dei loro tempi. Essi esercitavano l'ufficio di maestri e di pastori, cercando in primo luogo di mantenere unito il Popolo di Dio nella fede, nel culto divino, nella morale e nella disciplina. Molte volte procedevano in modo collegiale, scambiandosi vicendevolmente lettere di carattere dottrinale e pastorale, al fine di promuovere una comune linea di condotta. Essi si preoccupavano del bene spirituale non soltanto delle loro Chiese particolari, ma di tutta

la Chiesa. Alcuni di essi divennero difensori dell'ortodossia e punti di riferimento per gli altri vescovi dell'orbe cattolico (per es. Atanasio nelle lotte antiariane, Agostino in quelle pelagiane), impersonando in qualche modo la coscienza viva della Chiesa.

46. *e*) Né si può lasciare in ombra il fatto che nella loro azione pastorale i Padri, pur offrendo agli osservatori un ricco panorama delle più svariate problematiche culturali e sociali loro contemporanee, tuttavia essi le inquadrano sempre, per dir così, in coordinate nettamente soprannaturali. A loro interessa l'integrità della fede, fondamento della giustificazione, perché fiorisca nella carità, vincolo della perfezione, e perché la carità crei l'uomo nuovo e la storia nuova. Tutto nella loro azione pastorale e nel loro insegnamento è ricondotto alla carità e la carità a Cristo, via universale di salvezza.[56] Essi tutto riferiscono al Cristo, ricapitolazione di tutte le cose (Ireneo), deificatore degli uomini (Atanasio), fondatore e re della città di Dio, che è la società degli eletti (Agostino). Nella loro prospettiva storica, teologica ed escatologica, la Chiesa è il *Christus totus*, che «corre, e, correndo compie il suo pellegrinaggio, tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, dal tempo di Abele, il primo giusto ucciso dall'empio fratello, fino alla consumazione dei secoli».[57]

47. Se vogliamo ora riassumere le ragioni che inducono a studiare le opere dei Padri, possiamo dire che essi sono stati, dopo gli Apostoli, come ha detto giustamente Sant'Agostino, i piantatori, gli irrigatori, gli edificatori, i pastori, i nutritori della Chiesa, la quale ha potuto crescere per la loro azione vigile e indefessa.[58] Perché la Chiesa continui a crescere è indispensabile conoscere a fondo la loro dottrina e la loro opera che si distingue per essere nello stesso tempo pastorale e teologica, catechetica e culturale, spirituale e sociale, in un modo eccellente e si può dire unico per rapporto a quanto è avvenuto in altre epoche della storia. E' proprio questa organica unità dei vari aspetti della vita e della missione della Chiesa che rende i Padri così attuali e fecondi anche per noi.

56. AGOSTINO, *De civ. Dei*, 10,32,1-3: PL 41,312ss.
57. ID., *De civ. Dei*, 18,51,2: PL 41,614; cf. CONC. VAT. II, Cost. *Lumen gentium*, n. 8.
58. *Contra Iul.* 2,10,37: PL 44,700.

III. Come studiare i Padri

48. Dalle precedenti riflessioni sulla situazione attuale e sulle ragioni più profonde degli studi patristici sorge spontantaneamente la domanda circa la loro natura, i loro obiettivi e il metodo da seguire per promuoverne la qualità. Sia per i docenti che per gli studenti si pongono a tale riguardo numerosi compiti, che hanno bisogno di essere maggiormente chiariti ed esplicitati, perché possa essere compiuta un'opera formativa solida e rispondente alle istanze dell'auspicato rinnovamento promosso in base alle direttive del Concilio Vaticano II.

1. La natura degli studi patristici ed i loro obiettivi

49. *a*) E' molto importante che questo settore di studi ecclesiastici venga chiaramente delimitato in conformità con la sua natura e le sue finalità ed inserito organicamente nel contesto delle discipline teologiche. Esso si articola in due sfere intercomunicanti, che si interessano del medesimo oggetto sotto aspetti diversi: da una parte la *Patristica*, che si occupa del pensiero teologico dei Padri, e dall'altra la *Patrologia*, che ha per oggetto la vita e gli scritti dei medesimi. Mentre la prima è di carattere propriamente dottrinale ed ha molti rapporti con la dogmatica (ma anche con la teologia morale, e la teologia spirituale, la Sacra Scrittura e la Liturgia), la seconda si muove piuttosto al livello dell'indagine storica e dell'informazione biografica e letteraria, ed ha una naturale connessione con la Storia della Chiesa antica. Per il loro carattere teologico, la Patristica e la Patrologia si distinguono dalla *Letteratura cristiana antica*, disciplina non teologica e si può dire, letteraria, che studia gli aspetti stilistici e filologici degli scrittori cristiani antichi.

50. *b*) Nell'affrontare gli studi patristici bisogna rendersi conto prima di tutto dell'autonomia della Patristica-Patrologia, come disciplina a sé, con il suo metodo, nell'ambito del *corpus* di discipline, che è oggetto dell'insegnamento teologico. La sua autonomia, come settore della teologia, nel quale si applicano rigorosamente i principi del metodo storico-critico, è un elemento acquisito e, come tale, deve essere percepito dallo studente.

51. *c*) In particolare, dalla *Patrologia* si attende che presenti una buona panoramica dei Padri e delle loro opere, con le loro caratteristiche individuali, situando nel contesto storico la loro attività letteraria e pastorale. Dato il suo carattere informativo storico, nulla impedisce che essa possa avvalersi della collaborazione del professore di Storia ecclesiastica, quando ciò viene richiesto dalle esigenze di una migliore

economia del tempo disponibile o dalla scarsità di personale docente. All'occorrenza, si può anche riservare un maggior spazio allo studio privato degli alunni, rimandandoli alla consultazione di buoni manuali, di dizionari e di altri sussidi bibliografici.

52. *d*) La *Patristica* dal canto suo, per assolvere in modo soddisfacente i suoi compiti, deve figurare come disciplina a sé, coltivando una stretta collaborazione con la dogmatica. Infatti, entrambe le discipline sono chiamate dal Decreto *Optatam totius* (n. 16) ad aiutarsi e ad arricchirsi vicendevolmente, a condizione però che rimangano autonome e fedeli ai loro specifici metodi. Il dogma svolge soprattutto un servizio di unità. Come a tutte le discipline teologiche anche alla patristica esso offre la prospettiva unificante della fede, aiutandola a sistematizzare i risultati parziali ed indicando la strada alle ricerche e all'attività didattica dell'insegnante. Il servizio della patristica alla dogmatica consiste nel delineare e nel precisare l'opera di mediazione della rivelazione di Dio svolta dai Padri della Chiesa e nel mondo del loro tempo. Si tratta di descrivere, con pieno rispetto della specificità del metodo storico-critico, il quadro della teologia e della vita cristiana dell'epoca patristica nella sua realtà storica. Per questa ragione l'insegnamento della Patristica, come si esprime il documento su *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, deve tendere, tra l'altro, a «dare il senso sia della continuità del discorso teologico, che risponde ai dati fondamentali, sia della sua relatività, che corrisponde agli aspetti e alle applicazioni particolari» (n. 87).

2. Il metodo

53. *a*) Lo studio della Patrologia e della Patristica, nella sua prima fase informativa, suppone il ricorso ai manuali e ad altri sussidi bibliografici, ma quando passa a trattare i delicati e complessi problemi della teologia patristica, nessuno di tali sussidi può sostituire il ricorso diretto ai testi dei Padri. E' infatti attraverso il contatto diretto del docente e dello studente con le fonti che la Patristica deve essere insegnata ed appresa soprattutto a livello accademico e nei corsi speciali. Tuttavia, date le difficoltà in cui spesso s'imbattono gli studenti, sarà bene mettere a disposizione testi bilingui delle edizioni note per la loro serietà scientifica.

54. *b*) Lo studio scientifico dei testi va affrontato con il metodo storico-critico, in modo analogo come lo si applica nelle scienze bibliche. E' però necessario che nell'uso di tale metodo siano indicati anche i suoi limiti e che esso sia integrato, con prudenza, dai metodi della moderna analisi letteraria e dell'ermeneutica, con un'adeguata *ma-*

nuductio dello studente a capirli, a valutarli, a servirsene. Trattandosi di una disciplina teologica, che in tutte le sue fasi procede *ad lumen fidei*, la libertà di ricerca non deve ridurre il suo oggetto di indagine entro la sfera della pura filologia o della critica storica. Infatti, la teologia positiva deve riconoscere, come primo presupposto, il carattere soprannaturale del suo oggetto e la necessità di fare riferimento al Magistero. Gli studenti devono pertanto diventare consapevoli che il rigore del metodo, indispensabile per la validità oggettiva di ogni ricerca patristica, non esclude una preventivata direzione di marcia né impedisce una partecipazione attiva del ricercatore credente che, conformemente al suo *sensus fidei*, si colloca in un clima di fede.

55. *c*) La purezza del metodo suddetto richiede inoltre che sia il ricercatore sia lo studente siano liberi da pregiudizi e da preconcetti, che nel campo della patristica si manifestano di solito in due tendenze: quella di legarsi materialmente agli scritti dei Padri, disprezzando la tradizione viva della Chiesa e considerando la Chiesa postpatristica fino ad oggi in progressiva decadenza; e quella di strumentalizzare il dato storico in una attualizzazione arbitraria, che non tiene conto del legittimo progresso e dell'oggettività della situazione.

56. *d*) Motivi scientifici ed anche pratici, come per es. un impiego più razionale di tempo, suggeriscono la convenienza della collaborazione tra le discipline interessate più direttamente ai Padri. Il contatto interdisciplinare ha il suo *locus* primario nella dogmatica, dove si opera la sintesi, ma possono beneficiarne anche altre numerose discipline (teologia morale, teologia spirituale, liturgia e, in modo particolare, Sacra Scrittura) che hanno bisogno di arricchirsi e di rinnovarsi mediante il ricorso alle fonti patristiche. I modi concreti di tale collaborazione varieranno secondo le circostanze; altre possibilità ed esigenze si hanno a tale riguardo a livello dei corsi istituzionali ed altre nei corsi accademici di specializzazione.

3. Esposizione della materia

57. *a*) La materia, oggetto del corso di Patristica-Patrologia, è quella codificata dalla prassi scolastica e trattata nei classici libri di testo: la vita, gli scritti e la dottrina dei Padri e degli scrittori ecclesiastici dell'antichità cristiana; o, in altre parole, il profilo biografico dei Padri e l'esposizione letteraria, storica e dottrinale dei loro scritti. La vastità della materia impone però a tale riguardo la necessità di limitarne l'ampiezza, ricorrendo a certe scelte.

58. *b*) Il docente dovrà innanzitutto trasmettere agli alunni l'amore dei Padri e non solo la conoscenza. Per fare questo non sarà tanto

necessario insistere nelle notizie bio-bibliografiche, quanto nel contatto con le fonti. A questo scopo si dovrà operare una scelta tra i diversi modi di presentare la materia, che sostanzialmente sono i quattro seguenti:

1. quello analitico che comporta lo studio dei singoli Padri: modo questo, pressoché impossibile, dato il numero di essi e il tempo necessariamente ristretto riservato a questo insegnamento;

2. quello panoramico, che si propone di dare uno sguardo generale sull'epoca patristica ed i suoi rappresentanti: modo utile per una introduzione iniziale, ma non per un contatto con le fonti ed un approfondimento di esse;

3. quello monografico che insiste su qualcuno dei Padri tra i più rappresentativi, particolarmente adatto per insegnare in concreto il metodo di avvicinarli e di approfondirne il pensiero;

4. finalmente quello tematico che prende in esame qualche argomento fondamentale e ne segue lo sviluppo attraverso le opere patristiche.

59. *c)* Fatta questa prima scelta occorrerà farne un'altra, quella dei testi da leggere, esaminare, spiegare. E' preferibile che la scelta cada in un primo tempo su testi che trattano prevalentemente questioni teologiche, spirituali o pastorali o catechetiche o sociali, che sono, in genere, i più attraenti e i più facili, lasciando quelli dottrinali che sono più difficili, per un secondo momento. Essi saranno studiati accuratamente nell'incontro continuo tra docente e studente, nelle lezioni, nei colloqui, nei seminari, nelle informazioni. Nascerà così quella familiarità con i Padri che è il frutto migliore dell'insegnamento. Il vero coronamento dell'opera formativa si raggiunge però soltanto se lo studente arriva a farsi qualche amico tra i Padri e ad assimilarne lo spirito.

60. *d)* Gli studi patristici non possono fare a mano di una solida conoscenza della storia della Chiesa che rende possibile una visione unitaria dei problemi, degli avvenimenti, delle esperienze, delle acquisizioni dottrinali, spirituali, pastorali e sociali delle varie epoche. In tal modo ci si rende conto del fatto che il pensiero cristiano, se comincia con i Padri, non finisce con loro. Ne segue che lo studio della patristica e della patrologia non può prescindere dalla tradizione posteriore, compresa quella scolastica, in particolare per ciò che riguarda la presenza dei Padri in questa tradizione. Solo in questo modo si può vedere l'unità e lo sviluppo che vi è in essa ed anche comprendere il senso del ricorso al passato. Esso infatti apparirà non come un inutile archeologismo, ma come uno studio creativo che ci aiuta a conoscere meglio i nostri tempi ed a preparare il futuro.

IV. Disposizioni pratiche

Come risulta da quanto è stato esposto sopra, gli studi patristici costituiscono una componente essenziale e una tematica stimolante dell'insegnamento teologico e dell'intera formazione sacerdotale. Si rende pertanto necessario prendere gli opportuni provvedimenti per promuoverli, affinché possano occupare nei Seminari e nelle Facoltà teologiche un posto rispondente alla loro importanza.

61. *1.* Toccando questi studi direttamente il fine dell'insegnamento teologico, essi devono essere considerati come disciplina principale da insegnarsi a parte con il metodo e con la materia che è loro propria. Salvo restando quanto è stato detto sopra a proposito della «Patrologia» (n. 51), questa materia non si può identificare né con la storia della Chiesa, né con la storia del dogma o, meno ancora, con la letteratura cristiana antica.

62. *2.* Si dedichi alla Patrologia-Patristica la dovuta attenzione nelle «Ratio institutionis sacerdotalis» e nei relativi programmi di studi, definendone accuratamente i contenuti ed i metodi, ed assegnandole un sufficiente numero di ore settimanali. Non sembra eccessivo un insegnamento che si estenda, come minimo, per almeno tre semestri con due ore settimanali.

63. *3.* Nelle Facoltà teologiche, oltre ai normali corsi istituzionali del I Ciclo, vengano organizzati seminari con opportune esercitazioni e promossi lavori scritti su temi patristici. Nel II Ciclo di specializzazione, si abbia la cura di stimolare l'interesse scientifico degli studenti mediante corsi speciali ed esercitazioni, mediante cui essi possano acquisire un'approfondita conoscenza dei vari argomenti metodologici e dottrinali e prepararsi per il futuro ufficio d'insegnamento. Tali qualifiche potranno essere ulteriormente perfezionate nel III Ciclo con la preparazione delle tesi su argomenti patristici.

64. *4.* Negli Istituti di formazione sacerdotale, all'insegnamento della Patrologia-Patristica dovrà essere assegnato chi abbia conseguito la specializzazione in questa materia presso Istituti eretti a tale scopo, come per es. l'Istituto Patristico «Augustinianum» di Roma (**). Conviene infatti che il docente abbia la capacità di accedere direttamente alle fonti con un giusto metodo in vista di una esposizione completa ed equilibrata del pensiero dei Padri, e di poter giudicare con cri-

** Nell'edizione ufficiale in AAS 82 (1990) p. 635 sarà aggiunto: «e il Pontificio istituto superiore di latinità (Facoltà di lettere cristiane e classiche)»: si trova presso la Pontificia Università Salesiana a Roma. Si può ricordare anche il Pontificio Istituto degli Studi Orientali, sempre a Roma. (*N.d.E.*).

terio maturo le opere dei colleghi in materia, e sia in possesso delle qualità umane e religiose quale frutto della sua familiarità con i Padri da comunicare agli altri.

65. *5.* Vi è da notare che questa specializzazione non ha valore solo per l'insegnamento della Patrologia-Patristica, ma è molto utile anche per l'insegnamento della teologia dogmatica, per svolgere con efficacia l'azione catechistica, spirituale, e liturgica improntata alla sapienza e all'equilibrio etico-spirituale dei Padri.

66. *6.* E' chiaro che lo studio dei Padri richiede altresì strumenti e sussidi adeguati, come per es. una biblioteca ben attrezzata dal punto di vista patristico (collezioni, monografie, riviste, dizionari), come anche la conoscenza delle lingue classiche e moderne. Date le note deficienze degli studi umanistici nelle scuole odierne, bisognerà fare il possibile per rafforzare nei nostri Istituti di formazione lo studio del greco e del latino.

Conclusione

67. Questa Congregazione, facendosi eco della voce del Concilio e dei Sommi Pontefici, ha voluto richiamare l'attenzione degli Ecc.mi Vescovi e dei Superiori Religiosi su un argomento di grande importanza per la solida formazione dei sacerdoti, la serietà degli studi teologici, l'efficacia dell'azione pastorale nel mondo contemporaneo. Alla loro consapevole responsabilità e al loro grande amore alla Chiesa affida le considerazioni fatte e le disposizioni prese perché si tenda, per quanto è possibile, a realizzare l'ideale della formazione adatta ai presbiteri del nostro tempo, anche sotto questo aspetto. Infine formula il voto che un più attento studio dei Padri porti tutti ad una maggiore assimilazione della Parola di Dio e ad una rinnovata giovinezza della Chiesa, che ebbe ed ha in essi i suoi maestri e i suoi modelli.

Roma, dal Palazzo delle Congregazioni, il 10 novembre 1989, nella festa di S. Leone Magno.

William *Card.* BAUM
Prefetto

+ José SARAIVA MARTINS
Segretario

I PADRI APOSTOLICI

PRIMI TESTIMONI DEL KERYGMA

«Andate e predicate»

Gesù Cristo non lasciò nessuno scritto; lasciò un organismo vivente e guidato dallo Spirito, perché volle trasmettere non una scienza, ma una vita.

Dopo la sua risurrezione, Egli apparve agli Apostoli e disse: *Andate in tutto il mondo e predicate (keryxate) il Vangelo ad ogni creatura: chi crederà e sarà battezzato sarà salvo; chi non crederà sarà condannato.*[1]

"*Keryxate*", Predicate: è l'ufficio del *kéryx*, cioè dell'araldo, che bandisce il messaggio del re (*kérygma*).

Gli Apostoli ebbero una conoscenza perfetta del kérygma

Gesù aveva comunicato agli Apostoli il suo messaggio in modo completo: li aveva scelti Egli stesso e li aveva ammaestrati durante tre anni con le parole e con gli esempi. Dopo la sua risurrezione, *essi erano stati rivestiti di virtù per opera dello Spirito Santo disceso sopra di loro.*[2] *Essi furono riempiti di tutti i doni*, dice Ireneo, *ed ebbero una conoscenza perfetta... Possedevano tutti egualmente, e ciascuno in particolare, il Vangelo di Dio.*[3]

1. *Mt* 16,15.
2. *Lc* 24,49; *At* 1,8; 2,4.
3. *A. H.*, 3,1,1. Ricevuto lo Spirito, gli apostoli furono in grado di trasmettere non soltanto il pensiero ma anche la vita, ossia tutto il messaggio del Salvatore. Sulla fede, messaggio-vita che *per l'azione dello Spirito ringiovanisce il vaso che lo contiene*, cioè la Chiesa: cf *A. H.*, 3,24,1.

Quando si dovette scegliere uno *che ricevesse il ministero e l'apostolato di Giuda*, Pietro si preoccupò di sceglierlo tra quelli *che erano stati insieme con loro per tutto il tempo in cui Gesù era andato e venuto tra loro, cominciando dal battesimo di Giovanni sino al giorno in cui fu assunto in cielo.*[4] Egli doveva avere una conoscenza completa di quello che Gesù aveva detto e fatto.

Occasionalità e incompletezza del kérygma scritto. Testimonianze di Eusebio

Ossequenti al comando di Gesù, gli Apostoli predicarono e comunicarono la vita, battezzando e amministrando i sacramenti; e non si preoccuparono specificamente di scrivere. Eusebio fa notare l'occasionalità della stesura dei Vangeli. Ecco quello che egli scrive:

Matteo predicò dapprima agli ebrei e, quando fu in procinto di recarsi in altri paesi, donò ad essi il Vangelo; e con quello supplì alla sua presenza personale presso coloro che lasciava.[5]

Mentre Pietro predicava a Roma, *numerosi presenti esortarono Marco, il quale da gran tempo era discepolo e sapeva a memoria le cose dette da lui, a mettere in iscritto la sua esposizione orale. Marco fece così e diede il Vangelo a quelli che glielo avevano chiesto. Saputa la cosa, Pietro con i suoi consigli né impedì né incoraggiò l'iniziativa.*[6]

Luca poi, nel prologo, mette in piena luce la ragione che lo indusse a dar mano a questa opera: ivi ci fa sapere che molti si erano accinti a narrare, con temeraria leggerezza, le cose che egli aveva esaminato a fondo. Era necessario quindi liberarsi da quella incertezza di opinioni e, mediante il suo Vangelo, ci trasmise la narrazione fedele e sicura degli avvenimenti che egli poté approfondire dalla convivenza e consuetudine che egli ebbe con Paolo e dalle conversazioni con gli altri Apostoli.[7]

Si dice che mentre Marco e Luca avevano già scritto i loro Vangeli, Giovanni invece continuava ad annunciare a voce la parola di Dio, e si decise a scrivere da ultimo; ed ecco per quale motivo. I tre primi Vangeli s'erano diffusi in tutta la cristianità, quando capitarono anche in mano di Giovanni. Egli li approvò; dichiarò che contenevano la pura verità; ma osservò che mancava la narrazione di quanto fece Gesù all'inizio della sua vita pubblica e della sua predicazione... Perciò, dietro preghiera di terzi,

4. *At* 1, 21-24.
5. *H. E.*, 3,24,6.
6. *Ivi*, 6,14,6-7. Eusebio cita un'antica tradizione riferita da Clemente Alessandrino.
7. *Ivi*, 3, 24,15.

illustrò nel suo Vangelo il periodo passato sotto silenzio dai tre Evangelisti precedenti...[8]

La stesura dei Vangeli è dunque stata occasionale e non ha la pretesa di essere completa: *Ci sono molte altre cose fatte da Gesù*, dice San Giovanni chiudendo il suo Vangelo, *che se si volessero riferire tutte ad una ad una, il mondo stesso, credo, non potrebbe contenere i libri che ne sarebbero scritti.*[9] Iperbole che vuol indicare che ciò che è scritto nei Vangeli è molto lontano dall'essere «tutto» quello che Gesù disse e fece.

Altre fonti autorevoli del kérygma

San Giovanni scriveva queste parole quando la *Didaché* era già composta e San Clemente inviava la sua *Lettera ai Corinti*. Una decina d'anni dopo, Sant'Ignazio scriveva le sue *Lettere* e San Policarpo quella *Ai Filippesi*. Cinquant'anni più tardi, Erma componeva il *Pastore*.

Non potrebbero anche questi scritti riflettere la predicazione degli Apostoli, ossia il messaggio di Gesù, anche se non ne sono le fonti ufficiali? Se gli antichi ne ritennero ispirato or l'uno or l'altro, questo indica che vi sentivano risuonare il *kérygma*, anche se essi non furono inclusi nelle liste ufficiali delle chiese, perché non appartenenti agli Apostoli.

L'attrattiva della «parola viva e sonante»

Finché furono vivi gli Apostoli e i loro immediati discepoli, la loro parola viva ebbe maggiore attrattiva ed autorità di qualsiasi scritto. Papia, accanto o addirittura al di sopra della tradizione scritta, poneva la tradizione orale di coloro che avevano conversato con gli Apostoli o con i loro discepoli: *Se m'imbattevo in chi avesse avuto consuetudine con i presbiteri* (cioè gli anziani, gli Apostoli o i loro immediati discepoli), *cercavo di conoscere le loro sentenze, ciò che avevano detto Andrea e Pietro o Filippo o Giacomo o Giovanni o Matteo o qualche altro dei discepoli del Signore. Io ero persuaso che il profitto tratto dalle letture non poteva stare a confronto con quello che ottenevo dalla parola viva e sonante.*[10]

8. *Ivi*, 3,24,7 e 11.
9. *Gv* 21,25.
10. In EUSEBIO, *H. E.*, 3,39,4.

La «gloriosa e veneranda norma della tradizione» vivente nella Chiesa

Parecchie citazioni dei Padri Apostolici non derivano dai libri canonici del Nuovo Testamento, ma dalla tradizione orale, quella che Clemente chiama *la gloriosa e veneranda norma della nostra tradizione*,[11] che Ignazio identifica con l'insegnamento del vescovo[12] e che Ireneo ritiene sarebbe stata sufficiente *qualora gli Apostoli non ci avessero lasciata nessuna scrittura*.[13]

Il prevalere del kérygma scritto e la formazione del canone delle Scritture

Fin verso il 150 il *kérygma* fu trasmesso prevalentemente a viva voce: si voleva sentire coloro che avevano conosciuto gli Apostoli o i loro immediati discepoli. Di mano in mano che scompaiono queste grandi figure e il cristianesimo si estende, si rende necessario ricorrere al *kérygma* scritto; si ricercano gli scritti genuini degli Apostoli (le "*Memorie" degli Apostoli*, dice Giustino),[14] separandoli da quelli che, pur riferendo fedelmente il *kérygma*, non hanno origine apostolica, e presso ogni chiesa si forma la lista ufficiale degli scritti genuini degli Apostoli, cioè il canone del Nuovo Testamento. Il *Frammento Muratoriano* (180-200) è la lista degli scritti che la Chiesa di Roma riteneva genuini, cioè degli Apostoli.

Fuori del canone, ma riflesso del kérygma, e testimonianza della sua attuazione e della vita della Chiesa nascente

Gli scritti che vanno sotto il nome di "*Padri Apostolici*" sono il riflesso della predicazione degli Apostoli, prezioso complemento del *kérygma* fissato negli scritti canonici. Sono inoltre la più antica testimonianza dell'attuazione del messaggio di Gesù nella vita cristiana, nella formazione del dogma, nella dottrina e nella prassi morale, nella liturgia, nell'organizzazione e nella disciplina ecclesiastica: echi del *kérygma* e immagine fedele della vita della Chiesa nascente.

11. *1 Clem.*, 7,2.
12. *Trall.*, 6,1; 7,1.
13. *A. H.*, 3,4,2.
14. *1 Apol.*, 67,3.

La denominazione «Padri Apostolici»: loro elenco ed epoca di composizione

La denominazione "*Padri Apostolici*" risale a Giovanni Battista Cotelier, il quale nel 1672 pubblicò a Parigi la prima edizione di quei Padri, che egli riteneva essere fioriti al tempo degli Apostoli cioè *Barnaba, Clemente Romano, Erma, Ignazio d'Antiochia, Policarpo di Smirne* e il suo *Martirio*.

Nel 1765 il Gallandi, ripubblicando a Venezia i *Padri Apostolici* del Cotelier, vi aggiungeva *Papia di Gerapoli* e l'*A Diogneto*.

Nel 1883 Filoteo Bryennios pubblicò la *Didaché*, da lui scoperta un decennio prima in un codice greco di Costantinopoli. Per la sua antichità la *Didaché* fu posta in capo alla raccolta dei *Padri Apostolici*.

Ebbero relazioni dirette con gli Apostoli: a) San Clemente Romano, terzo successore di San Pietro nel pontificato romano (92-100/101); b) Sant'Ignazio, eletto vescovo d'Antiochia in Siria nel 70 e martirizzato a Roma probabilmente l'anno 107; c) San Policarpo, vescovo di Smirne, vissuto tra il 69-155; d) Papia di Gerapoli nella Frigia, coetaneo di San Policarpo.

La *Didaché* è uno scritto anonimo. L'*Epistola di Barnaba,* falsamente attribuita al compagno dell'apostolo San Paolo, fu composta nei primi decenni del II secolo. Il *Pastore*, secondo la testimonianza del *Frammento Muratoriano*, fu scritto durante il pontificato di San Pio I (140-154) dal fratello suo Erma. Il *Martyrium Polycarpi* è una lettera che la chiesa di Smirne inviò nel 155 alla Chiesa di Filomelio in Frigia, per descrivere il martirio del proprio vescovo Policarpo.

Con il nome di "*Padri Apostolici*" viene dunque designato un gruppo di scrittori e di scritti, che appartengono alla seconda metà del I secolo o alla prima metà del II. Per la loro antichità ed importanza, essi seguono immediatamente i Vangeli e gli altri scritti canonici del Nuovo Testamento ed aprono la letteratura cristiana non ispirata.

BIBLIOGRAFIA[15]

Cf *CPG* I, 1000,1-6; QUASTEN, I, 44-46.

Edizioni

FUNK F. X., *Patres Apostolici*, 2 voll., Tübingen 1901-1913² (il II vol. edito da DIEKAMP K., poi l'edizione è stata aggiornata da BIHLMEYER K. - SCHNEELMELCHER W., *Die Apostolischen Väter. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe*, Tübingen 1970²); LIGHTFOOT J. B., *The Apostolic Fathers*, 5 voll., London 1885-1890², rist. Hildesheim/New York 1973. Queste due edizioni rimangono ancora fondamentali. Cf anche FISCHER J. A., *Die Apostolischen Väter, Griechisch und Deutsch*, München 1986⁹ (contiene 1 Clem. - Ignazio - Policarpo - Frammenti di Quadrato). Infine vedi LINDEMANN A. PAULSEN H. (edd.), *Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsches Parallelausgabe auf der Grundlage des Ausgaben von F. X. FUNK - K. BIHLMEYER und M. WHITTAKER, mit Übersetzungen von M. DIBELIUS und D. A. KOCH*, Tübingen 1992 (testo originale in edizione critica con traduzione tedesca a fianco).

Traduzioni

In italiano: BOSIO G., *I Padri Apostolici. Introduzione, traduzione e note*, 3 voll. (= CPS.G 7. 14. 16), Torino 1940-1955 (I: 1958²; II: 1966²); QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici. Introduzione, traduzione e note* (= CTP 5), Roma 1978². In francese: HEMMER H. - OGER G. - LAURENT A. - LELONG A., *Les Pères apostoliques*, 4 voll., (= TDEHC 5. 10. 12. 16), Paris 1907-1912 (I-II: 1926²; III: 1927²). In inglese: LIGHTFOOT J. B., *The Apostolic Fathers, revised Texts with short Introductions and English Translations, edited and completed by J. R. Harmer*, London 1907, rist. Michigan 1970; LAKE K., *The Apostolic Fathers with an English Translation*, 2 voll., London/Cambridge (Mass.) 1965². In tedesco: FISCHER J. A., *o. c.*; ZELLER F., *Die Apostolischen Väter* (= BKV 35), Kempten/München 1918; LINDEMANN A. PAULSEN H. (edd.), *Die Apostolischen Väter*, o. c. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos* (= BAC 65), Madrid 1979⁴.

Indici - Concordanze

GOODSPEED E. J., *Index patristicus sive clavis Patrum Apostolicorum*, Leipzig 1907, 1960²; KRAFT H., *Clavis Patrum Apostolicorum. Konkordanz zu den Schriften der Apostolischen Väter*, München 1963.

Studi generali

BARNARD L. W., *Studies in the Apostolic Fathers and their Background*, Oxford 1966; DE JONGE H. J., *On the Origin of the Term "Apostolic Fathers"*, in "Journal of Theological Studies" 29 (1978) 503-505; DERRETT J. D. M., *Scripture and Norms in the Apostolic Fathers*, in *ANRW* II, 27, 1 Berlin/New York 1993, 649-699; DI MARCO A.-S., *La recezione del Nuovo Testamento nei Padri Apostolici*, in *ANWR* II, 27, 1, *o. c.*, 724-762; FISCHER J. A., *Die ältesten Ausgaben der Patres Apostolici. Ein Beitrag zu Begriff und Begrenzung der Apostolischen Väter*, in "Historisches Jahrbuch" 94 (1974) 157-190; 95 (1975) 88-119; GRANT R. M., *The Apostolic Fathers*. I: *An Introduction*, New York 1964; LIÉBAERT J., *Les enseignements moraux des Pères Apostoliques*, Gembloux 1970.

15. Indichiamo qui soltanto le edizioni, traduzioni e studi che riguardano in generale i Padri Apostolici. Le indicazioni bibliografiche sui singoli Padri saranno riportate in seguito, al termine della trattazione di ciascuno di essi.

LA DIDACHE'

DOTTRINA DEI DODICI APOSTOLI

La *Didaché* godette di grande notorietà nell'antichità cristiana. L'autore della *Epistola di Barnaba*, nei cc. 18-20 riproduce, rimaneggiandoli, i cc. 1-5 della *Didaché*.

La cita Erma nel *Pastore*,[1] ne fa uso Clemente Alessandrino[2] e la ritiene Scrittura Sacra; tale la ritiene anche Origene.[3] La nomina Eusebio.[4] Sant'Atanasio la consiglia come libro utile per l'istruzione dei catecumeni.[5] Verso la fine del secolo III, i primi quattro capitoli della *Didaché* furono introdotti nei *Canoni ecclesiastici dei santi Apostoli* (*Costituzione Apostolica Egiziana*). Nella seconda metà del IV sec. o principio del V, fu incorporata nelle *Costituzioni Apostoliche*.

Fusa così in più vaste compilazioni, la *Didaché* perdette la sua notorietà, e dopo il secolo XII non si hanno più tracce di essa.

Nel 1873 il metropolita di Nicomedia, Filoteo Bryennios, scoprì a Costantinopoli un codice greco, scritto nel 1056 (ora conservato nella Biblioteca Patriarcale di Gerusalemme), il quale contiene la *Didaché*, le due *Lettere* di San Clemente Romano e la *Epistola di Barnaba*. Nel 1875 egli pubblicò il testo completo delle *Lettere* di San Clemente e nel 1883 diede l'*editio princeps* della *Didaché*.

La pubblicazione del Bryennios suscitò ovunque interesse, entusiasmo e fervore di studi. Data l'importanza storica, dottrinale e liturgica del breve scritto, le pubblicazioni sull'argomento furono numerosissime in tutte le nazioni.

Dopo un ventennio di quasi unanimi entusiasmi, le opinioni degli studiosi incominciarono a oscillare tra la più grande stima e la completa disistima.

Un accurato ed esauriente studio di Jean-Paul Audet[6] rivaluta e dà una nuova e geniale interpretazione della *Didaché*: «Una raccolta d'istruzioni e di usanze della Chiesa primitiva, fatta da uno di quei ministri itineranti del Vangelo, di cui si parla nella *Didaché* stessa» (c. 11, 3-6). La sua composizione risalirebbe, secondo l'Audet, all'epoca in cui furono composti i *Vangeli* e le *Lettere di S. Paolo*, tra il 50-70.

1. *Mand.*, 2,4-6, corrispondente a *Did.*, 1,5-6; 4,7.
2. *Str.*, 1,20,100,4; *Protr.*, 10,10,8,5; *Paed.*, 2,10,89; *Q. d. s.*, 29.
3. *Princ.*, 3,2,7; *H. Iud.*, 6,2.
4. *H. E.*, 3,25,4.
5. *Ep. Fest.*, 39.
6. *La Didaché, Instructions des Apôtres*, Paris 1958.

Questa data sarebbe imposta dai caratteri intrinseci ed estrinseci della *Didaché*: le istituzioni ecclesiastiche, la liturgia battesimale ed eucaristica, le testimonianze di scrittori antichissimi.[7]

Gli altri studiosi, prima dell'Audet, ponevano diversamente la composizione della *Didaché* tra il 50-150. Oggi generalmente si propende per gli ultimi decenni del primo secolo.

Il luogo di composizione pare la Siria e più precisamente Antiochia. L'autore è un cristiano proveniente dal giudaismo.

Per la sua antichità la *Didaché* è testimonianza d'incomparabile valore su importanti argomenti, come risulta dallo schema:

PARTE PRIMA

— Istruzioni morali (cc. 1-6): Le due vie.
1) La via della vita: pratica dell'amore di Dio e del prossimo (c. 1), fuga del peccato (cc. 2-3), adempimento dei nostri doveri (cc. 3-4).
2) La via della morte: peccati che la caratterizzano (c. 5), esortazione alla vigilanza (c. 6).

PARTE SECONDA

— Istruzioni liturgiche (cc. 7-10).
1) Il Battesimo: forma, materia e modo d'amministrarlo, preparazione al battesimo (c. 7).
2) Il digiuno: giorni di digiuno (c. 8,1).
3) La preghiera: il *Pater* tre volte al giorno (c. 8,2-3).
4) L' Eucaristia: preghiera per il calice, per il pane spezzato, dopo la comunione, condizioni per ricevere l'eucaristia (cc. 9-10).

PARTE TERZA

— Istruzioni disciplinari (cc. 11-15).
1) Condotta da tenere verso i ministri carismatici del vangelo, gli apostoli e i profeti (c. 11); verso i pellegrini (c. 12); verso i profeti e dottori (c. 13).
2) Istruzioni sulla sinassi eucaristica domenicale, confessione dei peccati (c. 14), gerarchia locale; correzione fraterna, esortazione a vivere secondo il vangelo (c. 15).

7 Ad analoghe conclusioni sull'antichità della *Didaché* giungeva contemporaneamente per altre vie KOESTER H., *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, Berlin 1957.

CONCLUSIONE ESCATOLOGICA

— Invito a vegliare nell'attesa della seconda venuta del Signore (*parusia*) (c. 16).[8]

DOTTRINA DEI DODICI APOSTOLI

PARTE I. ISTRUZIONI MORALI. LE DUE VIE.[1]

Le due vie, della vita e della morte. La via della vita è carità. Le opere della carità

1. 1. Vi sono due vie: una della vita e una della morte; ma grande è la differenza tra queste due vie. 2. Ora, la via della vita è questa: *Anzitutto amerai Dio che ti ha creato; in secondo luogo, il prossimo tuo come te stesso,*[2] tutto quello poi che non vorresti fosse fatto a te, anche tu non farlo agli altri.[3] 3. Ecco pertanto l'insegnamento che deriva da queste parole:[4] *Benedite coloro che vi maledicono e pregate per i vostri nemici*; anzi digiunate *per coloro che vi perseguitano. Qual merito* infatti *avete, se amate coloro che vi amano? Non fanno questo anche i*

8. I complessi problemi della composizione e interpretazione non possono essere neppure sintetizzati in un lavoro antologico. Rimandiamo all'opera di BOSIO G., *I Padri Apostolici.* Parte I (= CPS.G 7), Torino 1958². Faremo nelle note qualche accenno utile alla comprensione. Vedi anche l'opera aggiornata e ben documentata di MATTIOLI U., citata più sotto nella bibliografia.

1. L'Audet e altri studiosi prima hanno sostenuto che nei capitoli 1-6 il compilatore della *Didaché* avrebbe inserito uno scritto, che era a servizio del proselitismo giudaico, intitolato *Le due vie.* Esso riappare nell'*Epistola di Barnaba* (cc. 18-20) per cui vedi più avanti (p. 144). Vedi anche l'apposita trattazione sulla storia della catechesi e del catecumenato (in un prossimo volume).

2. *Mt* 22,37-39. Le citazioni non riproducono letteralmente un testo dei nostri Vangeli. Sono desunte dalla tradizione orale.

3. *Mt* 7,12; *Lc* 6,31.

4. Ciò che segue fino alla fine del capitolo è un centone di massime evangeliche, che sarebbe stato inserito nel testo delle *Due vie*; e la prima frase del c. 2: *secondo precetto della dottrina,* che davvero stona, sarebbe il nesso con cui il maldestro interpolatore cercò di congiungere il brano introdotto. Il nesso logico corre molto meglio senza l'interpolazione.

pagani? Ma voi *amate coloro che vi odiano*[5] e non avrete alcun nemico. 4. *Tieniti lontano dalle brame disordinate della carne* e del corpo.[6] Se alcuno ti dà uno schiaffo *sulla guancia destra, porgigli anche l'altra*[7] *e sarai perfetto*. Se alcuno *ti costringe ad accompagnarlo per un miglio, fanne con lui due*. Se alcuno ti toglie *il mantello*, dàgli *anche la tunica*.[8] Se alcuno ti prende *qualche cosa tua, non ridomandarla*, ché neppure lo puoi.[9] 5. *A chiunque ti chiede, da' e non ridomandare*; poiché il Padre vuole che a tutti si dia dei suoi doni. Beato chi dà secondo il precetto: egli è irreprensibile. Ma guai a chi riceve; se alcuno infatti riceve per bisogno, è senza colpa, ma se prende senza aver bisogno, dovrà render conto perché ha preso e a che scopo. Messo in prigione, verrà esaminato su ciò che ha fatto e *non uscirà di là, finché non abbia restituito fino all'ultimo quadrante*.[10] 6. E a questo riguardo è pure stato detto: *Sudi la tua elemosina nelle tue mani, finché tu non conosca a chi la dia*.[11]

Peccati che allontanano dalla via della vita

2. 1. Secondo precetto della dottrina. 2. *Non ucciderai, non commetterai adulterio*, non corromperai i fanciulli, non commetterai fornicazione, *non ruberai*,[12] non farai magie, non preparerai bevande magiche, non farai perire il bambino con l'aborto, né l'ucciderai dopo che è nato, *non desidererai i beni del prossimo*.[13] 3. *Non sarai spergiuro*,[14] *non porterai falsa testimonianza*,[15] non sarai maldicente, non serberai rancori. 4. Non sarai doppio nel pensare, né nel parlare; poiché la doppiezza nel parlare è un laccio di morte. 5. Il tuo parlare non sarà menzognero né vuoto, ma pieno di azione. 6. Non sarai avaro, né rapace, né ipocrita, né maligno, né superbo. Non concepirai malvagi disegni contro il tuo prossimo. 7. Non odierai nessun uomo; ma con gli uni userai la correzione, per gli altri pregherai, altri poi amerai più della tua vita.

5. *Mt* 5,44.46.47; *Lc* 6,27-28.32.35.
6. *1 Pt* 2,11. Questa frase completamente fuori del nesso logico del pensiero, ha l'aria d'una interpolazione nella interpolazione, una specie di masso erratico.
7. *Mt* 5,39; *Lc* 6,29.
8. *Mt* 5,41; *Lc* 6,29.
9. *Lc* 6,30; *Mt* 5,42.
10. *Mt* 5,26.
11. Le sentenza è introdotta come Scrittura. E' uno degli "*àgrapha*", cioè detti attribuiti a Gesù Cristo, ma non contenuti negli scritti canonici.
12. *Es* 20,15; *Dt* 5,19; *Mt* 19,18.
13. *Es* 20,17.
14. *Mt* 5,33.
15. *Es* 20,16; *Mt* 19,18.

Fuga di alcuni vizi, origine di mali gravissimi. Esortazione alla pratica di alcune virtù

3. 1. Figlio mio, fuggi da qualunque male e da tutto ciò che ne ha somiglianza. 2. Non essere iracondo, poiché l'ira conduce all'omicidio; non essere geloso, né litigioso, né violento, poiché da tutte queste cose nascono gli omicidi. 3. Figlio mio, non nutrire brame sensuali, poiché la sensualità conduce alla fornicazione; non essere osceno nel parlare, né libero negli sguardi, poiché da tutte queste cose nascono gli adulteri. 4. Figlio mio, non darti alla divinazione, poiché essa conduce all'idolatria; non darti agli incantesimi, né all'astrologia, né alle purificazioni superstiziose; anzi evita anche di vedere o udire siffatte cose, poiché da esse nasce l'idolatria. 5. Figlio mio, non essere bugiardo, poiché la bugia conduce al furto; né amante del denaro o vanaglorioso, poiché da tutte queste cose nascono i furti. 6. Figlio mio, non essere mormoratore, poiché la mormorazione conduce alla diffamazione; non essere insolente, né maligno, poiché da tutte queste cose nascono le diffamazioni. 7. Sii invece mansueto, poiché *i mansueti erediteranno la terra*.[16] 8. Sii longanime, misericordioso, senza malizia, quieto, buono, conservando sempre con tremore la parola di Dio che hai ascoltato. 9. Non esalterai te stesso, né darai baldanza all'anima tua. Non legherai la tua vita ai grandi, ma frequenterai invece i giusti e gli umili. 10. Tutto ciò che t'accade lo accetterai come un bene, sapendo che nulla accade senza Dio.

Doveri verso i predicatori della parola di Dio, verso i fratelli, i poveri, i figli e i servi. L'osservanza dei precetti del Signore. La confessione dei peccati

4. 1. Figlio mio, notte e giorno ti ricorderai di colui che ti predica la parola di Dio, e lo onorerai come il Signore; poiché dove si predica la (sua) maestà, là, è il Signore. 2. Ricercherai ogni giorno il volto dei santi,[17] per trovar sollievo nei loro discorsi. 3. Non creerai divisioni, ma pacificherai i litiganti. Giudicherai secondo giustizia[18] e non guarderai alla persona nel correggere i falli. 4. Non starai in dubbio se sarà,

16. *Mt* 5,5.
17. Cioè la compagnia dei cristiani.
18. Cf *Dt* 1,16; *Pr* 31,9.

o no.[19] 5. Non avere le mani larghe nel ricevere e strette nel dare.[20] 6. Se tu possiedi in grazia del lavoro delle tue mani, donerai in espiazione dei tuoi peccati.[21] 7. Non esiterai nel dare, né darai brontolando; poiché conoscerai chi è il tuo buon rimuneratore. 8. Non volterai le spalle al bisognoso, ma farai parte di ogni cosa al tuo fratello, e non dirai che è proprietà tua; infatti se avete comuni i beni eterni, quanto più i beni temporali.[22] 9. Non leverai la mano di sopra al tuo figlio e alla tua figlia,[23] ma fin dalla fanciullezza li ammaestrerai nel timor di Dio. 10. Non comanderai con asprezza al tuo servo o alla tua serva, che sperano nel medesimo Dio, affinché non abbiano a perdere il timore di Dio, che sta sopra gli uni e sopra gli altri,[24] poiché Egli non viene a chiamare secondo la persona, ma viene a coloro che lo Spirito ha preparato. 11. Voi, però, servi, state soggetti con riverenza e timore ai vostri padroni, come ad immagine di Dio.[25] 12. Odierai ogni ipocrisia e tutto quello che non piace al Signore. 13. Non trascurerai *i precetti del Signore*, ma *osserverai* quelli che hai ricevuti, *senza nulla aggiungere o togliere*.[26] 14. Nell'adunanza confesserai i tuoi peccati, e non ti recherai alla preghiera in cattiva coscienza.[27] Questa è la via della vita.

La via della morte

5. 1. La via invece della morte è questa. Prima di tutto essa è malvagia e piena di maledizione: *omicidi, adulteri*, concupiscenze, *fornicazioni, furti*, idolatrie, magie, avvelenamenti, rapine, *false testimonianze*,[28] ipocrisie, doppiezza di cuore, *inganno, superbia, malizia*, arroganza, *avarizia*, turpiloquio, gelosia, insolenza, fasto, *ostentazione*,[29] man-

19. Passo oscuro. Nelle *Const. Apost.*, 7,11, si trova la stessa frase, ma con una parola in più, che è la chiave della spiegazione: *Nella preghiera non starai in dubbio se avverrà o no*. L'Audet, *La Didaché, o. c.*, 329-330, intende: «Giudicherai con giustizia; non guarderai alla persona nel correggere i falli; né starai a domandarti che cosa ti può succedere e che cosa no, in conseguenza del tuo giudizio o della tua correzione».
20. Cf *Sir* 4,31.
21. Nota il valore espiatorio dell'elemosina.
22. Sulla condivisione dei beni terreni, cf *Rom* 15,27; *At* 2,44 e 4,32, e AMBROGIO, *Off.*, 1,28. Sant'Ambrogio non fa altro che riprodurre il pensiero di CICERONE, *Off.*, 1,7.
23. Intendi: non lascerai mai di correggere tuo figlio e tua figlia.
24. Cf *Ef* 6,4-9; *Col* 3,21; 4,1.
25. Cf *Ef* 6,5.
26. *Dt* 4,2; 13,1.
27. Se i cc. 1-6 sono realmente uno scritto giudaico (*Le due vie*) portato di peso nella *Didaché*, questa esortazione dovrebbe essere avvicinata a molti inviti dei *Salmi* a confessare i peccati dinanzi al Signore: *"Confessiamo, confessate, confesserò"* dei salmi penitenziali (tipico il *Miserere*).
28. *Mt* 15,19.
29. *Rom* 1,29-30.

canza di timore (di Dio). 2. Persecutori dei buoni, odiatori della verità, amanti della menzogna, che non conoscono la ricompensa della giustizia, che non *si attengono al bene*,[30] né al giudizio giusto, che sono vigilanti non già per il bene, ma per il male, dai quali è lontana la mansuetudine e la pazienza, che *amano le vanità*,[31] *vanno alla caccia della ricompensa*,[32] non hanno pietà del povero, non s'adoperano per soccorrere l'oppresso, non riconoscono il loro Creatore, *uccidono i figli*[33] e fanno perire con l'aborto una creatura di Dio, volgono le spalle al bisognoso, opprimono il tribolato, avvocati dei ricchi, giudici iniqui dei poveri, peccatori in tutto. Possiate essere preservati, o figli, da tutte queste colpe.

Vigilanza per non allontanarsi dalla via della vita. Il giogo del Signore. Dovere di astenersi dalle carni immolate

6. 1. Guarda che *alcuno non ti distolga*[34] da questa via della dottrina, poiché egli t'impartirebbe un insegnamento che è fuori di Dio. 2. Se tu puoi portare tutto intero il giogo del Signore, sarai perfetto; se non puoi, fa' quanto puoi. 3. Quanto ai cibi, osserva quello che puoi; ma astienti assolutamente dalle carni immolate agli idoli, poiché questo sarebbe un prestare culto agli dei morti.[35]

PARTE II. ISTRUZIONI LITURGICHE

L'amministrazione del battesimo [36]

7. 1. Quanto al battesimo, battezzate in questo modo: Dopo di aver premesso tutte queste cose,[37] *battezzate nel nome del Padre, del*

30. *Rom* 12,9.
31. *Sal* 4,3.
32. *Is* 1,23.
33. *Sap* 12,5.
34. *Mt* 24,4.
35. Il *giogo del Signore* è l'osservanza della della Legge Mosaica, alla quale alcuni volevano che fossero sottoposti anche i cristiani provenienti dal paganesimo. La questione fu trattata dagli Apostoli nel concilio di Gerusalemme (*At* 15). Le disposizioni del concilio riguardo ai cibi sono riferite nel vers. 3. Cf questo passo con *Rom* 14,1-5: «...*Ognuno segua la sua coscienza*...» Pare proprio che l'Apostolo voglia arrestare gli scrupoli, che potevano sorgere dal precetto della *Didaché*, che chi *vuol essere perfetto deve portare intero il giogo del Signore*. Indizio che i due scritti riflettono la stessa situazione e lo stesso ambiente.
36. Abbiamo in questo capitolo un piccolo trattato preziosissimo sul battesimo, come era amministrato nel primo secolo: forma, materia, per immersione e per infusione, preparazione.
37. Probabilmente questa frase fu introdotta nel testo quando la *Didaché* fu usata per l'istruzione dei catecumeni, come asserisce Atanasio (*Ep. Fest.*, 39).

Figlio e dello Spirito Santo[38] nell'acqua viva.[39] 2. Se non avessi acqua viva, immergi in altra acqua; se non puoi nella fredda, immergi nella calda. 3. Che se non avessi abbastanza né dell'una né dell'altra, versa tre volte sul capo l'acqua *in nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.*[40] 4. Prima del battesimo digiunino il battezzante e il battezzando e se altri lo possono; al battezzando però, ordina che digiuni un giorno o due prima.

Il digiuno e la preghiera

8. 1. I vostri *digiuni* non coincidano con quelli *degli ipocriti;*[41] essi infatti digiunano il secondo e il quinto giorno della settimana, voi invece digiunate il quarto e il sesto.[42] 2. Neppure *pregate come gli ipocriti*, ma come comandò il Signore nel suo Vangelo.[43] Pregate così:

Padre nostro che sei nel cielo,
sia santificato il tuo nome,
venga il tuo regno,
sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra.
Dacci oggi il nostro pane quotidiano,
e rimetti a noi il nostro debito,
come anche noi lo rimettiamo ai nostri debitori,
e non ci indurre in tentazione,
ma liberaci dal male.[44]
Perché tua è la potenza e la gloria nei secoli.

3. Pregate così tre volte al giorno.

38. *Mt* 28,19.
39. Ossia l'acqua corrente di fiume o di fonte. Più tardi Tertulliano dirà che si può usare qualsiasi acqua (*Bapt.*, 4).
40. *Mt* 28,19.
41. Gli *ipocriti* sono propriamente i Farisei (*Mt* 6,16; 23,13-15. 23. 25. 27. 29); qui l'Autore intende i Giudei in genere.
42. I Farisei digiunavano il lunedì e il giovedì; i cristiani devono digiunare il mercoledì e il venerdì.
43. Il Vangelo è nominato espressamente quattro volte nella *Didaché*: 8,2; 11,3; 15,3 e 4. Questa prima citazione non implica necessariamente l'esistenza d'un vangelo scritto. I cristiani recitavano il «*Pater*» anche prima che S. Matteo ne fissasse la forma nel suo Vangelo. Alludono invece ad un Vangelo scritto la terza e quarta citazione; la seconda non presenta caratteri sufficientemente discriminativi.
44. *Mt* 6,9-13.

Preghiere "eucaristiche". Prima della Comunione: per il calice e per il pane spezzato[45]

9. 1. Quanto all'eucarestia, rendete grazie così:[46]

2. Anzitutto per il calice:
Ti rendiamo grazie, Padre nostro,
per la santa vite di David[47] tuo servo,
che a noi rivelasti per mezzo di Gesù tuo Servo.[48]
A Te la gloria nei secoli!

3. Poi per il pane spezzato:[49]
Ti rendiamo grazie, Padre nostro,
per la vita e per la conoscenza,[50]
che a noi rivelasti per mezzo di Gesù tuo Servo.
A Te la gloria nei secoli!
4. Come questo pane spezzato era prima sparso qua e là,
su per i colli e, raccolto, divenne una cosa sola,

45. La maggior parte degli studiosi cattolici ritengono che le preghiere contenute nei cc. 9-10 siano bensì modellate sulle *eulogie* giudaiche, ma si riferiscano all'Eucaristia e non semplicemente all'*agape* (banchetto fraterno). Non si fa in esse menzione della passione del Signore e non vi sono inserite le parole consacratorie, perché si tratta di preghiere per i fedeli e non di anafore eucaristiche. Cf BOSIO G., *I Padri apostolici*, *o. c.*, I, 22ss.
46. "*Eucharisteîn*" significa "*rendere grazie a Dio per un beneficio ricevuto*". "*Eucharistía*" in senso attivo è "*rendimento di grazie*"; in senso passivo è la "*materia stessa che fu offerta in rendimento di grazie*", cioè il pane e il vino consacrati. Al vers. 1 il termine può essere preso tanto nel senso attivo quanto nel passivo; al vers. 5 deve intendersi nel senso passivo.
47. *Santa vite di David*: espressione di tipo profetico, variamente intesa.
48. *Gesù tuo Servo*: l'espressione *servo* è caratteristica della cristologia più antica, che identifica Gesù come il *Servo di Jahvé*, preannunciato in Isaia (*Carmi del Servo di Jahvé*: cc. 42. 49-50. 52-53). Questa espressione "*pàis*" è applicata a Gesù in *Mt* 12,18, che riporta *Is* 42,1-4; in uno dei più antichi discorsi di Pietro (*At* 3,13. 26); nella preghiera dei cristiani di Gerusalemme (*At* 4, 27. 30) in *Ep. Barnaba*, 6,1, che cita Isaia; nella grande preghiera che chiude la *Lettera ai Corinti* di Clemente (59,2.4); nella preghiera di Policarpo sul rogo (*Mart. Polyc.*, c. 14 e c. 20,2); nell'anafora di Ippolito per la consacrazione del vescovo e dei preti (*Trad. apost.*, 3, 4, 8); nell'*A Diogneto* (8,9.11; 9,1). Questa teologia arcaica si esprime con termini fissati dalla tradizione dell'Antico Testamento e dall'uso liturgico. Bisogna però notare che Gesù, *Servo di Jahvé*, non è "*doùlos*", schiavo, ma "*pàis*", "*puer*", termine che ha una gamma di significati da "*servus*" (garçon, ragazzo), fino a "*yiós*", figlio. E il "*pàis agapetòs*", "*puer dilectus*" è sempre il "*Filius Unigenitus*" Trattandosi di preghiere arcaiche, per mantenerne il sapore tradurremo "*pàis*" con "*servo*", ma sempre nel significato di "figlio"
49. *Pane spezzato*: l'espressione *fractio panis* indicava per lo più l'Eucarestia.
50. Il messaggio rivelato da Gesù (*kérygma*) è ad un tempo conoscenza e vita, comunicata dalla fede e dai Sacramenti. Cf IRENEO, *A. H.*, 3, 24, 1: *La fede, sotto l'azione dello Spirito, vive di perenne giovinezza e comunica la giovinezza al vaso (la Chiesa).*

così si raccolga la tua Chiesa dai confini della terra nel tuo regno; poiché tua è la gloria e la potenza, per Gesù Cristo nei secoli!

5. Nessuno mangi, né beva della vostra Eucaristia, se non i battezzati nel nome del Signore, poiché a proposito di questo il Signore disse: *Non date la cosa santa ai cani.*[51]

Preghiera dopo la Comunione

10. 1. Dopo di esservi saziati,[52] rendete grazie così:

2. Rendiamo grazie a te, Padre santo,
per il tuo santo nome,[53]
che hai fatto abitare nei nostri cuori,[54]
e per la conoscenza, la fede e l'immortalità,
che rivelasti a noi per mezzo di Gesù tuo Servo.
A Te la gloria nei secoli!

3. Tu, Signore onnipotente, ogni cosa *creasti*[55] a gloria del tuo nome;[56]
cibo e bevanda donasti agli uomini in godimento,
affinché essi ti rendano grazie;
ma a noi elargisti un cibo e una bevanda spirituali
e la vita eterna per mezzo del tuo Servo.

4. Anzitutto ti ringraziamo, perché sei potente.
A Te la gloria nei secoli!

5. Ricordati, Signore, della tua Chiesa, liberala da ogni male,
e rendila perfetta nel tuo amore;

51. *Mt* 7,6.
52. Questa espressione alquanto realistica (attenuata nelle *Const. Apost.*, 7,26: *dopo la Comunione*) potrebbe riferirsi all'*agape*, che nei primi tempi era congiunta alla celebrazione eucaristica; ma espressioni simili (*cibo potuque saginati*) si trovano frequentemente a proposito dell'Eucaristia: cf ORIGENE, *H. Iud.*, 6,2: *saziarsi* delle carni dell'Agnello e *inebriarsi* del sangue della vera vite, ecc.
53. Qui, come in numerosi passi della *Lettera* di Clemente, *nome* significa la persona stessa di Dio. Cf PONTHOT J., *La signification religieuse du «Nom» chez Clément de Rome et dans la Didaché*, in "Ephemerides Theologicae Lovanienses" 35 (1959), 339ss.
54. Qui abbiamo il tema: "*Voi siete tempio di Dio*" (2 *Cor* 6,16) e, nell'Antico Testamento, il tema dell'abitazione di Dio nel Tabernacolo e nel Tempio.
55. *Sap* 1,14; *Sir*, 18,1; 24,8; *Ef* 3,9; *Ebr* 3,4; *Apoc* 4,11.
56. Cioè come manifestazione della tua potenza. Sul senso da dare a "*pantokrator*" nel testo greco, rimandiamo allo studio di BERGAMELLI F., *Sulla storia del termine "PANTOKRATOR" dagli inizi fino a Teofilo di Antiochia*, in "Salesianum" 46 (1984) 439-472, soprattutto p. 445.

e santificata *raccoglila insieme dai quattro venti*[57]
nel tuo regno, che per lei preparasti.
Poiché tua è la potenza e la gloria nei secoli.

6. Venga la grazia e passi questo mondo![58]
Osanna al Dio di David![59]
Chi è santo s'appressi;
Chi non lo è si penta.
Maran athà.[60] Così sia.

7. Ai profeti invece permettete di rendere grazie
a loro piacimento.[61]

PARTE III. ISTRUZIONI DISCIPLINARI

Come si devono accogliere gli apostoli e i profeti[62]

11. 1. Se qualcuno dunque, venuto fra voi, v'insegnerà tutto quello che fu detto sopra, accoglietelo; 2. ma se il maestro stesso, pervertito, v'insegnasse un'altra dottrina, mirando a distruggere, non dategli ascolto; se invece (il suo insegnamento) mira ad accrescere la giustizia e la conoscenza del Signore, accoglietelo come il Signore. 3. Quanto agli apostoli e ai profeti, secondo il precetto del vangelo, fate così. 4. Ogni apostolo che viene tra voi, sia accolto come il Signore;[63] 5. ma si fermerà un giorno solo; se vi fosse bisogno, anche un secondo; ma se si fermerà tre giorni, egli è un falso profeta. 6. Partendo, l'apostolo

57. *Mt* 24,31.
58. Attesa della *parusia*.
59. *Mt* 21,9.15.
60. Acclamazione aramaica; si trova nella *1 Cor* 16,22 e, tradotta, nell'*Apoc* 22,20. Secondo alcuni significa: "*Signore nostro, vieni!*" in forma desiderativa; secondo altri: "*Il Signore nostro viene*" in forma affermativa.
61. I profeti, e come loro i vescovi che presiedono alla celebrazione eucaristica, non sono tenuti ad una forma fissa di ringraziamento, come i fedeli. Essi innalzano il loro inno di ringraziamento nel modo più solenne, seguendo la loro ispirazione. Cf GIUSTINO, *1 Apol.*, 67,5.
62. S. Paolo, elencando i carismi, scrive: *Dio pose nella sua Chiesa: in primo luogo gli apostoli, in secondo luogo i profeti, in terzo luogo i dottori* (*1 Cor* 12,28). Lo stesso ordine segue la *Didaché* nell'elencare i ministri carismatici. Gli *apostoli* (non si tratta dei Dodici ma dei loro successori): sono elencati per primi, perché depositari del "kérygma", gli araldi di Gesù; hanno la missione di predicare il Vangelo, come fecero Barnaba, Sila, Timoteo. I *profeti*: parlano sotto l'ispirazione dello Spirito Santo; hanno il compito di edificare, esortare, consolare e preannunziare il futuro. I *dottori*: hanno il dono di insegnare; sono i catechisti delle chiese. Profeti e dottori possono stabilirsi in una chiesa, mentre l'apostolo non può rimanere più di uno o due giorni.
63. Perché è il suo araldo ("*kéryx*").

non prenda altro che il pane sufficiente fino al luogo dove alloggerà; se chiede denaro, è un falso profeta. 7. Non sottoponete a prova o ad esame ogni profeta che parla nello spirito; poiché *tutti i peccati saranno rimessi*, ma questo peccato *non sarà rimesso*.[64] 8. Non è però profeta chiunque parli nello spirito, ma solo colui che abbia i costumi del Signore. Dai costumi dunque si conosceranno il falso e il (vero) profeta.[65] 9. E ogni profeta che, in spirito, ordina d'imbandire una mensa,[66] non ne mangia, a meno che non sia un falso profeta. 10. Ogni profeta che insegna la verità, e non pratica quello che insegna, è un falso profeta. 11. Ogni profeta provato e veridico, che opera in vista del mistero cosmico della Chiesa, ma tuttavia non insegna che si debba fare tutto quello che egli fa, non deve essere giudicato da voi, perché ha il giudizio da Dio; così fecero anche gli antichi profeti.[67] 12. Se però alcuno dirà in spirito: dammi denaro o qualche altra cosa, non lo ascolterete; ma se egli dirà di dare per altri bisognosi, nessuno lo giudichi.

Come si devono accogliere i pellegrini. Nessun cristiano viva ozioso

12. 1. Chiunque *viene nel nome del Signore*[68] sia accolto. In seguito, mettendolo alla prova, potrete conoscerlo, poiché avrete senno da distinguere la destra dalla sinistra. 2. Se colui che viene è solo di passaggio, aiutatelo quanto potete; ma rimarrà presso di voi solo due o tre giorni, se sarà necessario. 3. Se vuole stabilirsi presso di voi, ed esercita un'arte, lavori e mangi.[69] 4. Che se invece egli non ha alcu-

64. *Mt* 12,31. Si tratta della bestemmia contro lo Spirito Santo. Coloro che sottomettono a prova il vero profeta, ispirato da Dio, fanno ingiuria al divino Spirito, che parla in lui.
65. *Mt* 7,16-23.
66. Intendi: ordina d'imbandire una mensa a scopo di carità. Egli non ne mangerà, affinché non sembri che l'abbia fatto per il suo interesse.
67. Versetto molto oscuro. Con *mistero cosmico della Chiesa* s'intende forse alludere a qualche strana pratica religiosa, che si prestava alla critica, ma che bisognava scusare per rispetto ai profeti, antichi e recenti, che l'avevano seguita. Un po' di luce, almeno ambientale, può portare il passo *1 Cor* 14,26-33.
68. *Mt* 21,9; *Gv* 5,43; *Sal* 118 (117),26.
69. E' il precetto ripetuto più volte da S. Paolo e confermato costantemente dal suo esempio. A Corinto, in casa di Aquila, egli fabbrica tende (*At* 18,1-4); parlando agli anziani di Efeso, può asserire che ai suoi bisogni *hanno provveduto le sue mani* (*At* 20,4). Nella *2 Tess* raccomanda con forza il lavoro, fino a ricordare che *chi non vuol lavorare non deve neppure mangiare* (3,7-12). Nota l'eguaglianza di tono e d'ambiente tra la *Didaché* e S. Paolo: indizio che i due scritti sono vicini (per lo sviluppo di questo argomento vedi l'opera dell'Audet, già citata).

n'arte, provvedete, secondo il giudizio vostro, affinché un cristiano[70] non abbia a vivere tra voi ozioso. 5. Se egli non vorrà far così, è uno sfruttatore di Cristo. Guardatevi da siffatta gente.

Ai profeti e ai dottori è dovuto il mantenimento

13. 1. Ogni vero profeta, che desidera di stabilirsi tra di voi *merita il suo nutrimento.*[71] 2. Similmente il vero dottore è *degno* egli pure, come *l'operaio, del suo nutrimento.*[72] 3. Prenderai dunque le primizie dei prodotti del torchio e dell'aia, dei buoi e delle pecore e le darai ai profeti, perché sono i vostri sommi sacerdoti.[73] 4. Se non avete profeti, date ai poveri. 5. Se tu fai il pane, prendi la primizia e dàlla secondo il precetto. 6. E così pure, se apri un'anfora di vino o di olio, prendi la primizia e dàlla ai profeti. 7. Del denaro, del vestiario e di ogni tuo possesso prendi la primizia, come ti parrà bene, e dàlla secondo il precetto.

La celebrazione eucaristica domenicale: l'eucaristia sacrificio universale e definitivo

14. 1. Ogni domenica,[74] giorno del Signore, riuniti, spezzate il pane e rendete le grazie, dopo che avrete confessato i vostri peccati, affinché il vostro sacrificio sia puro. 2. Chiunque ha qualche lite con il suo compagno, non si riunisca a voi prima che si siano riconciliati, affinché non sia profanato il vostro sacrificio.[75] Questo infatti è il sacrificio di cui ha detto il Signore: *In ogni luogo* e in ogni tempo, *mi sia offerto un sacrificio mondo; poiché io sono un gran re, dice il Signore, e il nome mio è ammirevole tra le genti.*[76]

70. E' l'unica volta in cui la *Didaché* usa il nome di cristiano. Si trova parecchie volte in S. Ignazio, in S. Policarpo e nel suo *Martirio*, e molto frequentemente nell'*A Diogneto*.
71. *Mt* 10,10.
72. *Mt* 10,10.
73. E quindi meritano gli stessi omaggi che gli Ebrei rendevano ai loro sommi sacerdoti.
74. *Dies dominica* (*Didaché*, 14,1), *stato die* (PLINIO, *Ep.*, X,96 *a Traiano*), *solemni die* (MINUCIO, *Oct.*, 9), *dies solis* (dicitura pagana usata da GIUSTINO, *1 Apol.*, 67,3.7.8), *Sonntag, Sunday*.
75. Cf *Mt* 5,23-24; 15,11-20; *Mc* 7,15-23; *Ebr* 9,13.
76. *Mal* 1,11.14. Lo "spezzamento del pane" è chiamato due volte *sacrificio vostro*, cioè sacrificio dei cristiani, ed è riportato, a conferma, il brano di Malachia in cui si preannuncia il sacrificio della Nuova Legge, che sarà offerto in ogni luogo; e la *Didaché* aggiunge *in ogni tempo*, cioè universale e definitivo.

La scelta dei vescovi e dei diaconi. Le loro doti e uffici [77]

15. 1. Eleggetevi dunque[78] vescovi e diaconi degni del Signore, uomini mansueti, non bramosi di denaro, veritieri e provati; poiché anch'essi esercitano per voi il ministero dei profeti e dei dottori. 2. Perciò non disprezzateli; essi infatti, insieme ai profeti e ai dottori, sono gli uomini onorati tra voi. 3. Correggetevi a vicenda, non con ira, ma nella pace, come avete nel vangelo.[79] Se alcuno offende il prossimo, nessuno gli parli; che egli non senta una parola da parte vostra, finché non si sia pentito. 4. Le vostre preghiere, le elemosine e tutte le azioni fatele come avete nel vangelo del Signore nostro.

CONCLUSIONE ESCATOLOGICA[80]

L'ultima venuta del Signore

16. 1. *Vegliate* sulla vostra vita; non si spengano *le vostre lampade* e non si sciolgano *le cinture dei vostri fianchi*; ma *state preparati*, poiché *non sapete l'ora nella quale il Signore nostro verrà*.[81] 2. Vi radunerete di frequente, per cercare ciò che più conviene alle anime vostre; poiché non vi gioverà tutto il tempo da voi vissuto nella fede, se non sarete perfetti all'ultimo momento. 3. Poiché negli ultimi giorni si moltiplicheranno i falsi profeti e i corruttori, e le pecore si cambieranno in lupi, e l'amore si cambierà in odio. 4. Con il crescere dell'iniquità infatti, gli uomini si odieranno a vicenda e si perseguiteranno e si tradiranno; e allora apparirà il seduttore del mondo come figlio di Dio e farà *segni e prodigi*;[82] e la terra sarà data nelle sue mani, e opererà iniquità, quali non avvennero mai dal principio dei secoli. 5. Allora l'umanità entrerà nel fuoco della prova, e *si scandalizzeranno molti*[83] e periranno; ma *quelli che avranno perseverato* nella loro fede *saranno*

77. Mentre nei cc. 11 e 13 si parla dei ministri carismatici del Vangelo, qui è nominata la gerarchia locale: *vescovi e diaconi* (non sono nominati i presbiteri). Essa è ancora subordinata al personale missionario; indizio di uno stadio molto antico dell'organizzazione ecclesiastica. Però il personale missionario è già circondato da notevole diffidenza; indizio che non si tratta più dei grandi evangelizzatori della prima ora, noti a tutto il mondo cristiano.

78. Cioè per la celebrazione eucaristica, della quale ha parlato nel capitolo precedente. I fedeli proponevano i nomi dei candidati e testimoniavano sulle loro doti e buona fama. I prescelti erano poi consacrati dai vescovi con l'imposizione delle mani.

79. Questa espressione e quella del versetto seguente suppongono un Vangelo scritto. Per un approfondimento della questione vedi MATTIOLI U., *o. c.*, 41.

80. L'esposizione segue *Mt* 24.

81. *Mt* 24,42.44; *Lc* 12,35.

82. Cf *Mt* 24,24; 2 *Tess* 2,9.

83. *Mt* 24,10.

salvati[84] da Colui stesso che sarà stato oggetto di maledizione.[85] 6. *E allora appariranno i segni* della verità,[86] prima il segno dell'apertura nel cielo, poi il segno del *suono della tromba*[87] e in terzo luogo la risurrezione dei morti; 7. non di tutti,[88] ma come fu detto: *Verrà il Signore e tutti i Santi con lui.*[89] 8. *Allora* il mondo *vedrà* il Signore *che viene sopra le nubi del cielo.*[90]

Bibliografia

Cf *CPG* I, 1735-1736; *DPAC* I, 947-948: s. v. (RORDORF W.); QUASTEN, I, 34-43. Vedi anche la bibliografia sui Padri Apostolici.

EDIZIONI

AUDET J. P., *La Didaché. Instructions des Apôtres*, Paris 1958; FUNK F. X., *Patres Apostolici*, Vol. I, Tubingae 1901 ², 2-37; RORDORF W. TUILIER A., *La Doctrine des Douze Apôtre (Didaché)* (= SC 248), Paris 1978.

TRADUZIONI

In italiano: BOSIO G., *I Padri Apostolici*. Parte I. *Dottrina degli Apostoli - San Clemente Romano - Lettera di Barnaba* (= CPS.G 7), Torino 1958 ²; MATTIOLI U., *Didaché. Dottrina dei dodici Apostoli. Introduzione, traduzione e note*, Roma 1980 (con bibliografia); QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici, o. c.*, 23-39. In francese: AUDET J. P., *o.c.*; HEMMER H. - OGER G. - LAURENT A., *Les Pères Apostoliques*. I. *Doctrine des Apôtres, Épître de Barnabé*, Paris 1926 ², 2-28; RORDORF W. - TUILIER A., *o. c.* In inglese: LAKE K., *The Apostolic Fathers, o. c.*, I, 308-332. In tedesco: WENGST K. (ed.), *Schriften des Urchristentums. Griechisch und Deutsch*. 2. Teil. *Didaché (Apostellehre). Barnabasbrief. Zweiter Klemensbrief. Schrift an Diognet, eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von K. Wengst*, München/Darmstadt 1984, 1-100; ZELLER F., *Die Apostolischen Väter, o. c*, 6-16. In spagnolo: AYAN CALVO J. J. (ed.), *Didaché. Doctrina Apostolorum. Epistola del pseudo-Bernabé. Introducción, Traducción y Notas de J. J. Ayan Calvo* (= Fuentes patrísticas 1), Madrid 1992; RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos, o. c.*, 77-94.

STUDI

ALFONSI L., *Proprietà, lavoro e famiglia nella Didaché. Premessa alla società dei Padri*, in "Augustinianum" 17 (1977) 101-106; DE HALLEUX A., *Les ministères dans la Didaché*, in "Irénikon" 53 (1980) 5-29; MAZZA E., *Didaché IX-X: elementi per un'interpretazione eucaristica*, in "Ephemerides Liturgicae" 92 (1978) 393-419; NIEDERWIMMER K., *Die Didache. Kommentar zu den Apostolischen Vätern 1* (= KEK), Göttingen 1989; RORDORF W., *L'Eucharistie selon la Didaché*, in AA.VV., *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, Paris 1976, 7-28; VOKES F. E., *Life and Order in an Early Church: the Didache*, in *ANRW* II, 27, 1, Berlin/New York 1993, 209-233.

84. *Mt* 10,22; 24,13.
85. Testo oscuro e variamente interpretato.
86. *Mt* 24,30.
87. *Mt* 24,31.
88. Per "risurrezione" l'autore intende qui la "risurrezione gloriosa", "*resurrectio ad vitam*" (*2 Mac* 7,14), della quale si parla in *Mt* 22,23-31, definita in *Fil* 3,20-21, descritta in tutto il c. 15 di *1 Cor.*; cf anche *1 Tess* 4,16.
89. *Zac* 14,5.
90. *Mt* 24,30; 26,64.

SAN CLEMENTE ROMANO

1. Notizie biografiche

Una fondata e unanime tradizione considera Clemente Romano autore di una lettera che la comunità cristiana di Roma inviò a quella di Corinto. Scarse sono però le notizie sulla vita di questo vescovo di Roma.

Forse proveniva dal giudeo-ellenismo, sicuramente fu *discepolo degli Apostoli*, come scrive Origene.[1] Secondo Ireneo, Clemente *aveva visto gli Apostoli stessi e si era incontrato con loro e aveva ancora negli orecchi la risonanza della loro predicazione e davanti agli occhi la loro tradizione. E non era il solo, perché al suo tempo restavano ancora molti che erano stati istruiti dagli Apostoli*.[2] Fu il terzo successore di S. Pietro, dopo Lino e Anacleto,[3] dal 92 al 100/101 d. C.[4]

Difficile da provare - anche se possibile - l'identificazione di questo Clemente coll'omonimo collaboratore ricordato da Paolo nella lettera *ai Filippesi* (4,3). Tale identificazione era stata proposta già da

1. *Princ.*, 2,3,6.
2. *A. H.*, 3,3,3, testo riportato anche in EUSEBIO, *H. E.*, 5,6,2.
3. Cf IRENEO, *A. H.*, 3,3,3; EUSEBIO, *H. E.*, 5,6,2; cf anche 3,4,9 e 3,21; GIROLAMO, *Vir. ill.*, 15,1. Altre liste di vescovi di Roma danno un ordine diverso, ponendo Clemente come immediato successore di Pietro: cf ad es. TERTULLIANO, *Praescr.*, 32,2. Sulla successione alla cattedra di Pietro si veda un dossier in LIGHTFOOT J. B., *The Apostolic Fathers*, Part I. *S. Clement of Rome*. Vol. 1, London 1890², rist. Hildesheim / New York 1973, 201-345, e sinteticamente in BARDY G., s.v. *Clément de Rome*, in *DHGE* 12 (Paris 1953) 1089. Secondo alcuni critici un passo del *Pastore* di Erma alluderebbe a Clemente Romano: in *Vis.*, 2,4,3, l'anziana donna, simbolo della Chiesa, raccomanda ad Erma di fare due copie del suo libretto di rivelazioni e di inviarne una *a Clemente*, il quale *l'invierà alle altre città, come è stato incaricato*. Però secondo altri studiosi, il Clemente in questione non sarebbe il papa, ma un fedele di Roma, con particolari incarichi.
4. Secondo EUSEBIO, *H. E.*, 3,15 e 3,34, Clemente fu vescovo di Roma per nove anni dal dodicesimo anno di Domiziano al terzo di Traiano, cioè dal 92 al 100/101.

Origene e ripresa poi da Eusebio.[5] Si è ipotizzato un qualche legame con il console Flavio Clemente, cugino di Domiziano, condannato a morte per ateismo[6] nel 95/96. Non può essere storicamente attendibile l'affermazione di Dione Cassio che identifica il papa Clemente col suddetto console.[7] Poco probabile è la notizia delle *Pseudo-Clementine*, che presentano Clemente come un nobile cittadino romano, membro della famiglia imperiale. Anche l'ipotesi che egli appartenesse ad una famiglia di liberti della *gens Flavia* è poco fondata:[8] oltre tutto il nome Clemente infatti era abbastanza diffuso in Roma.

Una tardiva tradizione, alla fine del IV sec., attribuisce a Clemente il titolo di martire,[9] ma gli autori più antichi non vi fanno alcun cenno. Girolamo si limita a dire che Clemente *morì nel terzo anno di Traiano e una chiesa eretta in Roma conserva fino ad oggi il ricordo del suo nome.*[10]

L'autorità e il prestigio di Clemente erano tali che a lui furono attribuiti (falsamente) altri scritti, tra cui una *seconda lettera ai Corin-*

5. Cf ORIGENE, *In Io.*, 6,54 (36), 279; EUSEBIO, *H. E.*, 3,4,9 e 3,15. Ancora Origene riferisce l'opinione di alcuni, i quali pensano che la lettera *agli Ebrei* contenga il pensiero di Paolo esposto da Clemente (testo in EUSEBIO, *H. E.*, 6,25,13-14). Inoltre Eusebio fa notare la somiglianza e l'affinità di stile tra la *Lettera ai Corinti* di Clemente e quella *agli Ebrei* di Paolo ed afferma che, secondo alcuni, Clemente tradusse questa lettera paolina dall'ebraico in greco (cf *H. E.*, 3,38,2-3).
6. Cf DIONE CASSIO, 67,14 e SVETONIO, *Domit.*, 15.
7. Cf DIONE CASSIO, 67,14.
8. Ipotesi sostenuta da LIGHTFOOT J. B., *The Apostolic Fathers*, vol. 1, *o. c.* (alla precedente nota 3), 58-61.
9. Cf soprattutto la *Passio Clementis* e un suo rifacimento nel *Martyrium S. Clementis* (composti tra la fine del IV sec. e la fine del VI sec.). Secondo questi testi leggendari, Clemente fu relegato da Traiano in una città del Chersoneso, dove si trovavano duemila cristiani, condannati al lavoro nelle cave di marmo. Egli fu il loro consolatore ed operò molti prodigi. Traiano, informato di tali avvenimenti, ordinò di processarlo. Poiché Clemente rimaneva saldo nella fede, il giudice comandò di legargli un'àncora al collo e di gettarlo in mare. Vari prodigi seguirono alla morte del martire.
Un'altra tradizione aggiunge che S. Cirillo, l'apostolo degli Slavi, nel secolo IX, scavando un terrapieno, credette di scoprire le reliquie di San Clemente. Dalla Crimea le portò a Roma e le depose nella basilica, costruita sul Celio in onore del santo Pontefice, all'epoca di Costantino. Dopo il saccheggio di Roma, perpetrato da Roberto il Guiscardo nel 1084, sulla primitiva basilica fu costruita la chiesa medievale che esiste ancora oggi. Gli scavi, eseguiti nel 1857 dal domenicano Giuseppe Mullooly e continuati dalla Commisione di Archeologia sacra, rivelarono non solo la basilica costantiniana, ma anche ad un livello più basso, i resti di costruzioni del I sec., distrutte con tutta probabilità durante l'incendio di Nerone nel 64, e accanto un mitreo del III sec. In quegli edifici vi era una «chiesa domestica», forse una sala della casa di Clemente adibita a culto. Essa sarà poi eretta a *titulus* e ivi sorgerà la basilica dedicata a Clemente da papa Siricio (394-399).
10. *Vir. ill.*, 15,4. Anche Ireneo non dice nulla del martirio di Clemente. Eusebio scrive che Clemente *passò da questa vita* nell'anno terzo dell'imperatore Traiano, cioè nel 100/101 (*H. E.*, 3,15), ma non lo presenta come martire.

ti,[11] due *Lettere alle vergini* (della prima metà del III sec.) e soprattutto le cosiddette *Pseudo-Clementine*, un complesso di scritti databili nel IV sec., su rielaborazione di documenti più antichi.[12]

2. La lettera ai Corinti

La fama e l'importanza di Clemente sono dovute alla sua *Lettera ai Corinti*: essa è uno tra i più antichi e significativi testi patristici, contemporaneo agli ultimi scritti del NT. Varie testimonianze di autori, come Dionigi di Corinto, di Egesippo, di Ireneo e di Clemente Alessandrino, ce ne assicurano l'antichità e l'autenticità fin dalla metà del II sec. d.C.[13]

Così ce la presenta Eusebio: *Sua (= di Clemente) è una lettera riconosciuta come autentica, grande davvero e mirabile. Fu scritta da lui, in nome della chiesa romana, a quella dei Corinzi, in occasione d'una rivolta sorta a Corinto. Sappiamo che essa, da molto tempo e anche ai nostri giorni, è letta pubblicamente durante la riunione dei fedeli.*[14]

Occasione della lettera

Come si ricava dalla lettera stessa,[15] la Chiesa di Corinto era travagliata da lotte interne, per motivi disciplinari e fors'anche dottrinali: i presbiteri erano stati deposti ingiustamente da alcuni giovani membri della comunità. Questo doloroso scisma aveva sconvolto e gettato nello scoraggiamento e nel dubbio molti fedeli ed aveva procurato dolore a tutti.[16] Più tardi anche Ireneo richiama la penosa vicenda: *Sotto*

11. In realtà è un'omelia di un anonimo corinzio, scritta verso il 140 d.C. (cf subito dopo alle pp. 78 ss.).
12. Ci sono pervenuti 10 libri di *Recognitiones* e 20 *Omelie*. Sono una serie di racconti romanzeschi a scopo didattico, il cui protagonista è Clemente. Narrano le vicissitudini della sua vita, l'incontro con S. Pietro, la sua conversione, i suoi viaggi missionari con l'Apostolo, la lotta con Simon Mago e il riconoscimento dei vari membri della sua famiglia. Per una informazione sintetica cf TREVIJANO R., s. v. *Clementine (pseudo)*, in *DPAC*, I, 712-714.
13. DIONIGI, vescovo di Corinto, verso il 170 testimonia che si leggeva ancora questa lettera davanti alla comunità ecclesiale (cf in EUSEBIO, *H. E.*, 4,23, 11); EGESIPPO la menziona (cf in EUSEBIO, *H. E.*, 4,22,1; cf anche 3,16); IRENEO ne parla in *A. H.*, 3,3,3; CLEMENTE AL., la cita numerose volte (circa una ventina) negli *Stromati*.
14. *H. E.*, 3,16.
15. Cf *1 Clem.*, 1,1; 3,3; 21,5; 44,3-6; 46,9; 47,5-7; 54,2; 57,1-2; 63,1.
16. Cf *1 Clem.*, 46,9. Nella valutazione di Clemente non era da escludere il fatto che questa ribellione, di carattere religioso, non potesse anche avere delle risonanze civili e diventare un grosso pericolo (cf *1 Clem.*, 47,7), provocando una persecuzione contro i cristiani da parte delle autorità civili: cf PERETTO E., *Clemente Romano ai Corinti. Sfida alla violenza*, in "Vetera Christianorum" 26 (1989) 112.

Clemente, essendo sorto un contrasto non piccolo tra i fratelli di Corinto, la chiesa di Roma inviò ai Corinzi una importantissima lettera per riconciliarli nella pace, rinnovare la loro fede e annunciare la tradizione che aveva ricevuto dagli Apostoli.[17]

Data

All'inizio della lettera, Clemente si rammarica che *le improvvise calamità e avversità sopravvenuteci una dopo l'altra* (1,1) gli abbiano impedito un intervento più tempestivo. Esse sono da identificarsi con la persecuzione di Domiziano che durò dal 94/95 al settembre del 96. La composizione della lettera dovrà porsi immediatamente dopo, in un data da collocarsi tra la fine del 96 e l'inizio del 98, sotto l'impero di Nerva.

Caratteristiche dell'intervento di Roma

La Chiesa di Roma, informata della situazione, benché forse non sollecitata espressamente, si sente in dovere di intervenire per il servizio e il ruolo particolare che essa svolge nella carità (*agape*) a favore di tutta la Chiesa. Il suo intervento ha un carattere fraterno e al contempo autoritativo. E' il «noi» che domina nella lettera.[18] Clemente fa capire con delicatezza che la Chiesa di Roma si sente coinvolta: *Siamo nella medesima arena* (7,1). Non si tratta però di ottenere trionfi personali, ma di ricercare insieme la volontà di Dio (cf 56,1-2). Ed è proprio di questa volontà divina che Clemente si presenta come autorevole interprete per esigere infine obbedienza e sottomissione: *Se alcuni disobbediscono alle parole dette da Dio per mezzo nostro, sappiano che incorrono in una colpa e in un pericolo non lievi* (59,1). E alla conclusione della lettera: *Ci procurerete gioia e allegrezza, se, divenuti obbedienti agli ammonimenti che noi vi abbiamo scritto (mossi) per mezzo dello Spirito Santo, troncherete la collera ingiusta della vostra gelosia* (63,2).

Significato dell'intervento

La "sollecitudine" di Roma per le altre Chiese è palese in questo specifico caso di Corinto, ma come dev'essere interpretata? L'intervento non si può spiegare solo come espressione di solidarietà fraterna per consigliare una chiesa in una situazione difficile, né forse esaltarlo, in senso giuridico, come "epifania del primato romano".[19] Esso è una

17. *A. H.*, 3,3,3, testo greco in EUSEBIO, *H. E.*, 5,6,3.
18. Cf *1 Clem.*, 2,3-5; 9,1; 13,1; 14,2; 23,2; 56,1.
19. L'espressione è di BATIFFOL P., *La Chiesa nascente*, trad. it., Firenze 1971², 132.

dimostrazione della preminenza di Roma, segno della sua responsabilità e del suo prestigio unico tra tutte le chiese sul piano dell'*agape*. Se Roma, tramite Clemente, parla con tono risoluto e sicuro, non è in forza di un fattore "politico" (Corinto era una colonia romana), ma di uno religioso: la sua "presidenza" nella carità, il suo ruolo speciale al servizio della Chiesa universale, poiché essa poggia sulle *colonne più grandi*[20] della Chiesa: gli apostoli Pietro e Paolo.

Ruolo di Clemente

La lettera è inviata dalla comunità di Roma a quella di Corinto, è quindi difficile distinguere tra l'autore della lettera e la comunità a nome di cui egli scrive. Per di più il nome di Clemente non compare: sarà la tradizione posteriore ad attribuirla unanimemente a lui. Al minimo si deve dire che l'autore è il portavoce autorevole e autorizzato del consiglio presbiterale di Roma e rivendica l'autorità dello Spirito santo sulla lettera compilata a nome della chiesa romana.[21]

Dallo scritto emerge una personalità dal carattere sereno, che unisce, al senso del concreto, saggezza ed equilibrio, un vero uomo di governo, più desideroso di persuadere che di costringere, pur non esitando infine a dare ordini e a richiedere obbedienza.

Schema della lettera

PROLOGO

Indirizzo e saluto; situazione della Chiesa di Corinto prima e dopo la sedizione (cc. 1-3).

PARTE PRIMA (TEORICO-PARENETICA)

La condotta del cristiano (cc. 4-38).

I mali provocati dalla gelosia e dall'invidia (cc. 4-6) ed esortazione alle virtù cristiane del pentimento, dell'ospitalità, dell'umiltà, della pace e della concordia (cc. 4-22). Il grande premio dei buoni, la risurrezione (cc. 23-30). Le vie della benedizione divina: fede, carità, buone opere, sottomissione nella Chiesa, corpo mistico di Cristo (cc. 31-38).

20. *1 Clem.*, 5,2. Se si pensa che, con tutta probabilità, nella non lontana Efeso viveva ancora l'apostolo Giovanni, e che Corinto era assai più vicina e in maggiori relazioni con le grandi e antiche Chiese d'Oriente, appare più chiaro che questo intervento, provocato o no, presuppone un certo riconoscimento della preminenza religiosa di Roma.

21. Cf JAUBERT A., nella parte introduttiva a *Clément de Rome. Épître aux Corinthiens* (= SC 167), Paris 1971, 89-90.

PARTE SECONDA (PRATICA)

Consigli per sedare la discordia dei Corinti (cc. 39-58).

Ogni potere viene da Dio: gerarchia nell'Antico Testamento (cc. 39-41) e nel Nuovo (cc. 42-44); esempi antichi e recenti di insubordinazione (cc. 45-47); esortazione all'unione ed elogio della carità (cc. 48-50). Gli istigatori dello scisma facciano penitenza; prendano volontariamente la via dell'esilio, affinché ritorni la pace. Preghiamo perché si ravvedano, si sottomettano ai presbiteri, ritornino al gregge e siano salvi (cc. 51-58).

LA GRANDE PREGHIERA

Clemente loda e ringrazia Dio per la sua potenza e la sua bontà, e lo supplica di venire in soccorso dell'uomo nelle necessità e nelle realtà concrete della vita (cc. 59-61).

CONCLUSIONE

Riepilogo degli argomenti trattati, menzione dei messaggeri di pace, esortazione alla concordia e benedizione finale (cc. 62-65).

PRINCIPALI TEMATICHE TEOLOGICHE E SPIRITUALI

Vita cristiana

L'esortazione alla concordia e all'obbedienza, scopo immediato della lettera, si allarga in un programma di vita cristiana impegnata. Infatti, se a Corinto vi sono stati abusi, il motivo fondamentale va ricercato nell'affievolimento della carità e di altre virtù cristiane indispensabili. Clemente dunque fa un vibrante richiamo ai valori della pace e dell'amore fraterno, esorta alla penitenza e all'umiltà, con vivi colori descrive da una parte gli effetti disastrosi della discordia e della gelosia, e dall'altra illustra i benefici derivanti dall'armonia e dall'ordine. Vari esempi tratti dalla storia biblica e dalla tradizione pagana lo confermano. L'unità, che è visibile nell'armonia del cosmo (19,2-20,12), nella struttura dell'esercito (37,1-4), nel corpo umano (37,5-38,1), potrà così essere ristabilita: essa è un bene prezioso e il fondamento della vita del corpo mistico di Cristo, cioè della Chiesa.

Successione apostolica

Clemente afferma in modo esplicito e chiaro la dottrina della successione apostolica (cc. 42-44). Le norme che la regolano derivano in ulti-

ma analisi da Dio: è Lui infatti che ha inviato Gesù Cristo, il quale a sua volta ha inviato gli Apostoli e questi hanno poi mandato i primi capi delle comunità ed hanno stabilito che ad essi succedessero altri uomini provati e degni. Tutto procede dunque *ordinatamente dalla volontà di Dio* (42,1). Quelli che furono stabiliti dagli Apostoli o dai loro successori, con l'approvazione di tutta la chiesa, non possono essere deposti, se si sono comportati in maniera degna e irreprensibile: la loro autorità non deriva dalla comunità, ma da Dio, tramite la successione apostolica.[22] È però un'autorità caratterizzata dall'umiltà, dalla bontà, dal servizio, sul modello di quella di Cristo (cf 16,1 e cc. 49-50).

Risurrezione

Clemente presenta la risurrezione come la piena realizzazione dell'uomo e la gioiosa e sicura attesa di una promessa (cf c. 26). Ha il suo fondamento in quella di Cristo, primizia dei risorti (cf 24,1), ed è suggerita dalla stessa natura (giorno/notte; seme/frutto: cf 23,3-5) e dalla leggenda dell'araba fenice (cf c. 25: è la più antica allusione cristiana a tale mito) ed è dimostrata con argomenti tratti dalla Scrittura (cf 26,2-3).

Preghiera

Documento di fede ardente e illuminata è la "grande preghiera" (cc. 59-61), pervasa da un elevato slancio lirico. Ha l'andamento quasi litanico, eco di formule liturgiche della chiesa di Roma. E' gremita di reminiscenze e di espressioni bibliche, presenta parallelismi evidenti con altri antichi testi liturgici, rivela un substrato giudeo-ellenistico. In questa lunga e solenne preghiera vibrano palpiti di carità non solo per i cristiani, ma anche per tutti gli uomini, non mancano invocazioni specifiche per i governanti (insinuano il lealismo verso le istituzioni), perché le decisioni delle autorità portino concordia e pace e siano conformi al volere divino. La preghiera è «un inno a Dio in funzione dell'uomo nei suoi bisogni spirituali e nella sua realtà concreta, anche di cittadino».[23]

22. Sull'argomento della successione apostolica, cf JAVIERRE A. M., *La primera «diadoché» de la patrística y los «ellógimoi» de Clemente Romano*, Torino 1958; più ampiamente cf ID., *El tema literario de la sucesión en el judaismo, helenismo y cristianismo primitivo. Prologómenos para el estudio de la sucesión apostolica*, Zürich 1963.

23. ALFONSI L., *La "grande preghiera" di Clemente Romano: un esame stilistico*, in "Civiltà Classica e Cristiana" 6 (1985) 226.

Importanza per la storia della Chiesa

La lettera di Clemente ci fornisce preziose testimonianze sulla vita cristiana del primo secolo, sulla successione apostolica, sui temi di predicazione e sulla liturgia, sui rapporti tra la Chiesa di Roma e quella di Corinto. Inoltre ci informa su un possibile viaggio di S. Paolo in Spagna, sulla persecuzione di Nerone, sul martirio di Pietro e di Paolo a Roma (cf cc. 5-6). Inoltre allude alla persecuzione di Domiziano (cf 1,1).

Aspetti letterari

«Il buon livello di cultura e d'istruzione dell'autore si rivela anche nella forma, caratterizzata da stile abbastanza corretto e da linguaggio in complesso puro, che risente il tentativo di elaborazione letteraria».[24] Echi biblici e liturgici, influssi della cultura giudeo-ellenistica e della filosofia (particolarmente quella stoica che ispira le considerazioni sull'armonia e sull'ordine del cosmo), procedimenti della retorica contemporanea (come ad es. la ripetizioni di una stessa parola al servizio di un'idea dominante) sono fusi in unità di pensiero e di stile e conferiscono alla lettera un suo fascino ed una sua bellezza.

Trasmissione del testo

La lettera di Clemente ha avuto vasta diffusione nell'antichità, come testimonia la tradizione manoscritta. Il testo infatti ci è pervenuto in sei codici (di cui tre biblici) in quattro lingue diverse: il codice greco *Alexandrinus* del V sec. (mutilo da 57,6 a 63,4); due codici papiracei copti: quello di Berlino del IV/V sec. e l'altro di Strasburgo del VII/VIII sec. (non completi); il codice greco *Hierosolymitanus 54*, scritto dal notaio Leone nel 1056; un codice siriaco di Edessa del 1170; un manoscritto latino del XI sec., che riproduce un'antica versione latina risalente al II sec.

24. SIMONETTI M., *Letteratura cristiana antica greca e latina*, Sansoni, Firenze 1969, 34.

Indirizzo e saluto

La Chiesa di Dio che dimora[1] in Roma, alla Chiesa di Dio che dimora in Corinto, ai chiamati e santificati nella volontà di Dio per mezzo del nostro Signore Gesù Cristo. Grazia a voi e pace in abbondanza dall'onnipotente Dio per mezzo di Gesù Cristo.

Elogio dei Corinti prima della rivolta

1. 1. Per le improvvise calamità e avversità sopravvenuteci l'una dopo l'altra,[2] crediamo di aver rivolto troppo tardi la nostra attenzione ai fatti che si discutono presso di voi, o diletti, all'empia e scellerata rivolta, aberrante ed estranea agli eletti di Dio, che poche persone sconsiderate e arroganti hanno fatto divampare a tale eccesso di pazzia, che il vostro nome venerato e ammirato e amato da tutti gli uomini, è fortemente compromesso. 2. Chi infatti, fermandosi presso di voi, non riconobbe la vostra fede salda e adorna d'ogni virtù, non ammirò la vostra pietà saggia e amabile in Cristo, non esaltò la vostra generosa pratica dell'ospitalità, non stimò felice la (vostra) perfetta e sicura scienza? 3. Voi infatti facevate ogni cosa senza preferenza di persona e camminavate secondo le leggi di Dio, sottomessi ai vostri capi e tributando l'onore dovuto agli anziani tra voi. I giovani li esortavate ad avere pensieri moderati e degni; alle donne raccomandavate di compiere tutto con una coscienza irreprensibile, dignitosa e pura, amando, come si conviene, i loro mariti; insegnavate loro a governare degnamente la casa, attenendosi alla norma della sottomissione e comportandosi con molta prudenza.[3]

2. 1. Tutti eravate umili e senza tracotanza, più disposti a essere sottomessi che a comandare, più felici di dare che di ricevere. Conten-

1. Il verbo qui usato "*paroikeîn*" significa "soggiornare in un luogo come forestiero", "dimorarvi temporaneamente" (Tale significato si contrappone dunque a quello di "*katoikeîn*" = "abitare stabilmente in un luogo", come risulta ad es. da FILONE, *Conf.*, 76; *Agr.*, 65; *Cher.*, 120). Per i cristiani il termine sottolinea che essi vivono su questa terra come forestieri e pellegrini (cf *1 Pt* 1,17; 2,11; *Ebr* 11,13); stesso tema anche in *2 Clem.*, 5,1; *A Diogneto*, 5,5; ERMA, *Pastore, Sim.*, 1,1,1; cf anche CICERONE, *De Senect.*, 23: *La natura ci ha dato come un albergo da soggiornarvi, non già da abitare.*

2. La persecuzione scatenata da Domiziano verso la fine del suo regno, dal 94/95 al 96 d.C.

3. Cf *Tit* 2,1-6; *1 Tim* 2,9-11; *1 Pt* 3,1-6.

ti degli aiuti che Cristo vi forniva per il viaggio[4] e applicandovi ad essi, voi conservavate diligentemente le sue parole nel cuore e le sue sofferenze stavano davanti ai vostri occhi. 2. Così una pace profonda e splendida era stata data a tutti e un insaziabile desiderio di fare il bene e un'abbondante effusione di Spirito Santo si era riversata su tutti. 3. Colmi di santa volontà, nel sincero ardore, con pia fiducia voi tendevate le vostre mani verso Dio onnipotente, supplicandolo di essere misericordioso, se in qualche cosa involontariamente avevate peccato. 4. Vi era fra voi una gara giorno e notte per tutta la vostra comunità fraterna, affinché con la pietà e la concordia di sentimenti fosse salvo il numero dei suoi eletti. 5. Eravate sinceri, semplici e senza rancori gli uni verso gli altri. 6. Ogni sedizione e ogni scisma erano per voi orribili. Vi affliggevate per le colpe del prossimo e consideravate come vostre le sue mancanze. 7. Non eravate mai pentiti di alcuna buona azione, ma *pronti ad ogni opera buona.*[5] 8. Adorni di una condotta piena di virtù e degna di venerazione, voi compivate tutte le azioni nel timore di Lui; i comandamenti e i precetti del Signore erano scritti nell'ampiezza del vostro cuore.

Funeste conseguenze della discordia sorta a Corinto

3. 1. Ogni gloria e abbondanza furono concesse a voi e si compì ciò che era stato scritto: *Il diletto mangiò e bevve, si allargò e si ingrassò e recalcitrò.*[6] 2. Di qui gelosia e invidia, discordia e sedizione, persecuzione e disordine, guerra e prigionia. 3. Così insorsero *gli uomini senza onore contro gli uomini onorati,*[7] gli oscuri contro gli illustri, i dissennati contro i saggi, i giovani contro gli anziani. 4. Per questo si sono allontanate la giustizia e la pace, perché ognuno ha abbandonato il timore di Dio e ha oscurato la sua fede, non cammina più secondo i precetti dei comandamenti (divini), né si comporta in modo degno del Cristo, ma ognuno procede secondo le passioni del suo cuore malvagio, posseduto da quella gelosia ingiusta ed empia, per la quale anche *la morte entrò nel mondo.*[8]

4. Le grazie spirituali per il cammino della vita.
5. *2 Tim* 2,21; *Tit* 3,1. Cf anche *2 Cor* 9,8; *Col* 1,10; *2 Tim* 3,17; *Tit* 1,16.
6. *Dt* 32,15.
7. *Is* 3,5. Clemente applica il detto scritturale a quei rivoltosi che avevano deposto i presbiteri degni e irreprensibili (cf 44,3-5, riportato più avanti a p. 71).
8. *Sap* 2,24; cf *Rom* 5,12.

I mali provocati dalla gelosia

Nel passato (A.T.)

Nel c. 4 Clemente riporta esempi tratti dall'A.T. sui mali scaturiti dalla gelosia: a causa di essa, Caino uccise Abele (cf *Gen* 4,3-8), Giacobbe dovette fuggire dalla presenza di Esaù (cf *Gen* 27,41s), Giuseppe fu perseguitato e venduto come schiavo (cf *Gen* 37), Mosè lasciò l'Egitto, dopo che un suo connazionale minacciò di denunciarlo per aver ucciso un egiziano persecutore (cf *Es* 2,14), Aronne e Maria furono obbligati a stabilirsi fuori dell'accampamento (cf *Num* 12,14-15), Datan e Abiron furono sprofondati nell'inferno (cf *Num* 16), Davide fu perseguitato non solo dai nemici Filistei, ma anche dal proprio re Saul (cf *1 Re* 18-29).

Nel presente: il martirio di Pietro e Paolo e dei primi cristiani di Roma

5. 1. Ma lasciando gli esempi antichi, veniamo agli atleti[9] vicinissimi a noi. Prendiamo i nobili esempi della nostra generazione. 2. Per gelosia[10] e invidia (le persone che erano) le più grandi e le più giuste colonne furono perseguitate e lottarono sino alla morte. 3. Mettiamoci dinanzi agli occhi i buoni Apostoli. 4. Pietro, che per un'ingiusta gelosia sopportò non una o due, ma molte sofferenze e così, resa testimonianza, raggiunse il posto a lui dovuto della gloria. 5. Per gelosia e discordia Paolo mostrò (come si consegua) il premio della pazienza. 6. Sette volte[11] caricato di catene, esiliato, lapidato, fattosi araldo in Oriente e in Occidente, ottenne l'eccellente fama della sua fede. 7. Dopo aver insegnato la giustizia a tutto il mondo, giunto ai confini dell'Occidente,[12] resa testimonianza dinanzi ai governanti, lasciò così il mondo e raggiunse il luogo santo, divenendo un grandissimo modello di pazienza.

9. Metafora caratteristica della predicazione popolare e utilizzata particolarmente nella diatriba cinico-stoica per indicare l'uomo che combatte per ottenere la virtù e sopporta quindi numerose prove. Era una metafora molto indicata nel rivolgersi ai Corinti, presso i quali si svolgevano i celebri giochi istmici (cf anche 2 *Clem.*, 7,1-4).
10. *Per gelosia* di chi? Forse degli Ebrei, di cui Poppea, moglie di Nerone, era una simpatizzante religiosa, come afferma GIUSEPPE FLAVIO, *Ant. Iud.*, 20,8,11; *Vita*, 3? O forse di membri della stessa comunità cristiana? o anche dei pagani? Potrebbe essere anche un "topos" letterario? La questione è discussa.
11. *Sette volte* nel senso generico (comune nella lingua ebraica) di *molte volte*.
12. In *Rm* 15,24.28, Paolo annuncia la sua intenzione di recarsi in Spagna. Una conferma di questo viaggio è riscontrabile, oltre in questo passo di Clemente, anche nel *Frammento Muratoriano*; cf un'allusione negli apocrifi *Atti di Pietro*, 1.

6. 1. A questi uomini che vissero santamente, si aggiunse una grande moltitudine[13] di eletti, i quali, soffrendo per gelosia molti oltraggi e tormenti, furono un esempio molto splendido fra noi. 2. Per gelosia furono perseguitate donne, Danaidi e Dirci,[14] soffrirono oltraggi terribili ed empi, si slanciarono nella sicura corsa per la fede e ricevettero una nobile ricompensa, benché deboli nel fisico. 3. La gelosia alienò le mogli dai mariti e alterò la parola del nostro padre Adamo: "*Ecco l'osso delle mie ossa e la carne della mia carne.*"[15] 4. Gelosia e discordia sconvolsero grandi città e sradicarono grandi nazioni.[16]

Esortazione al pentimento

7. 1. Carissimi, scriviamo queste cose non solo per ammonire voi, ma anche per ricordarle a noi stessi. Siamo infatti nella medesima arena e ci attende un medesimo combattimento.[17] 2. Abbandoniamo dunque le vane e inutili preoccupazioni e seguiamo la norma gloriosa e veneranda della nostra tradizione. 3. Consideriamo ciò che è bello, piacevole e gradito davanti a colui che ci ha creato. 4. Fissiamo lo sguardo sul sangue di Cristo e riconosciamo quanto esso sia prezioso per il Padre suo, poiché, effuso per la nostra salvezza, portò a tutto il mondo la grazia del pentimento. 5. Percorriamo tutte le generazioni e impariamo che di generazione in generazione il Signore *diede spazio*

13. Cf la conferma di TACITO, che in *Ann.*, 15,44, parla di *una grande moltitudine* di cristiani condannati ai più efferati supplizi.

14. Scrive TACITO, *Ann.*, 15,44, che Nerone per tacitare le dicerie sull'incendio di Roma *presentò come colpevoli e fece perire tra supplizi raffinatissimi coloro che il volgo chiamava cristiani (..). I condannati a morte subirono in più anche gli schemi: furono rivestiti di pelli di animali, affinché fossero sbranati dai cani; oppure furono crocifissi o arsi vivi, affinché servissero da fiaccole notturne, dopo il tramonto del sole.* Tra i supplizi ci fu anche la rappresentazione di scene mitologiche, in cui i condannati trovavano oltraggio e morte. Dirce era stata legata alle corna di un toro (episodio scolpito nel gruppo marmoreo del *Toro Farnese* al Museo di Napoli). Le Danaidi erano state condannate nell'inferno a riempire anfore senza fondo, per aver ucciso i propri mariti, che le avevano costrette a sposarli.

Riguardo alla tradizione manoscritta alcuni studiosi correggono il testo: invece di *Danaidi e Dirci*, propongono di leggere *giovanette e fanciulle* (in gr. *neanídes kaì paidískai*): cf DAIN A., *Notes sur le texte grec de l'épître de saint Clément de Rome*, in "Recherches de Science Religieuse" 39 (1951) = Mélanges Lebreton I, 353-361.

15. *Gen* 2,23.

16. Cf *Sir* 28,14: *La lingua calunniatrice ... ha sradicato nazioni potenti.* Clemente ha forse dinanzi alla mente la distruzione di Gerusalemme del 70 d.C. e la dispersione del popolo ebraico.

17. Si noti il tono fraterno, dovuto non solo alla delicatezza d'animo di Clemente, ma anche all'umile consapevolezza che tutti sono coinvolti negli sbagli altrui e che tutti possono peccare.

al pentimento[18] per quelli che volevano ritornare a Lui. 6. Noè predicò il pentimento e quelli che lo ascoltarono furono salvati.[19] 7. Giona annunciò lo sterminio ai Niniviti, ma essi, pentiti dei loro peccati, placarono Dio supplicandolo e ottennero la salvezza,[20] benché fossero estranei a Dio.

Dopo aver descritto i danni della gelosia e dell'invidia, Clemente esorta al pentimento (cc. 7-8); poi parla dell'obbedienza, della fede e dell'ospitalità, citando gli esempi di Enoch, Noè Abramo, Lot e Raab (cc. 9-12). Quindi si sofferma sull'umiltà, apportatrice di pace e ispiratrice della dolcezza, dell'obbedienza e della sincerità; cita gli esempi di Cristo, di Elia, di Eliseo, Ezechiele, Abramo, Giobbe, Mosè e Davide, ed invita ad imitare tali esempi (cc. 13-19). Raccomanda poi la pace e la concordia: esse si manifestano nell'opera stessa della creazione, come risulta evidente dalla contemplazione del cosmo (cc. 20-21).

L'ordine e l'armonia del cosmo [21]

19. 2. Partecipi dunque di così numerose, grandi e gloriose azioni, affrettiamoci verso la meta di pace propostaci fin da principio. Fissiamo il nostro sguardo sul padre e creatore di tutto il cosmo. Attacchiamoci ai suoi magnifici e sublimi doni di pace e ai suoi benefici. 3. Contempliamolo con il pensiero e guardiamo con gli occhi dell'anima la sua volontà longanime, riflettiamo come egli si mostri clemente verso tutta la sua creazione.

20. 1. I cieli, che sono messi in movimento dal Suo governo, si sottomettono a Lui in pace. 2. Il giorno e la notte compiono il corso da Lui stabilito, senza intralciarsi a vicenda. 3. Il sole, la luna, i cori degli astri, secondo la Sua disposizione, girano in armonia e senza alcuna deviazione per le orbite loro assegnate. 4. La terra, fruttifera secondo la Sua volontà, nelle rispettive stagioni produce in abbondanza il nutrimento per gli uomini, per le fiere e per tutti gli esseri viventi che

18. *Sap* 12,10.
19. Il racconto della *Genesi* non accenna a questa missione di Noè. Clemente attinge la notizia da tardive tradizioni giudaiche (cf GIUSEPPE FLAVIO, *Ant. Iud.*, 1,74; cf anche gli *Oracoli Sibillini*, 1,127s.). In *2 Pt* 2,5, Noè è chiamato *araldo di giustizia*.
20. Cf *Gion* 3,4-10.
21. L'ordine del cosmo come modello di concordia e di armonia per gli uomini è un tema comune della filosofia popolare influenzata dallo stoicismo. Clemente lo pone in una sfera religiosa col richiamo al Creatore: Dio ha fondato l'universo nell'ordine e nella pace, dunque chi vuole essere a Lui gradito deve conservare ordine e pace (anche nei rapporti comunitari).

esistono su di essa, senza contrastare e senza modificare nulla dei Suoi decreti. 5. Anche le leggi insondabili degli abissi e quelle inesprimibili degli inferi sono rette dagli stessi ordinamenti. 6. La massa dell'immenso mare, che per l'opera Sua creatrice, si raccolse nei ricettacoli,[22] non oltrepassa le barriere che lo circondano, ma come gli fu comandato, così esso agisce. 7. Disse infatti: "*Fin qui tu verrai e i tuoi flutti si infrangeranno in te stesso*".[23] 8. L'oceano senza fine per gli uomini e i mondi che ne sono al di là[24] sono diretti dalle stesse leggi del Signore. 9. Le stagioni della primavera, dell'estate, dell'autunno e dell'inverno si succedono l'una all'altra in armonia. 10. Le masse dei venti al loro proprio tempo compiono il loro servizio senza ostacolarsi. Le sorgenti perenni, create per il godimento e per la salute, incessantemente offrono il loro seno per la vita degli uomini. Anche gli animali più piccoli si riuniscono in concordia e in pace. 11. Il grande Creatore e Signore dell'universo dispose che tutte queste cose si svolgessero in pace e in concordia, Egli, che elargisce i suoi benefici a tutte, ma specialmente a noi che ricorriamo alla sua misericordia per mezzo del nostro Signore Gesù Cristo. 12. A Lui la gloria e la maestà nei secoli dei secoli.

L'armonia deve regolare anche i rapporti comunitari (c. 21). Dio riversa i suoi benefici su coloro che fanno la sua volontà e lo temono e, nei loro confronti, adempirà le sue promesse: quella della risurrezione futura ci è continuamente dinanzi (cc. 22-23).

La futura risurrezione è raffigurata nella natura...

24. 1. Consideriamo, carissimi, come il Signore ci mostri continuamente la futura risurrezione, di cui ci diede come primizia il Signore Gesù Cristo, risuscitandolo dai morti. 2. Osserviamo, carissimi, la risurrezione che avviene a tempo opportuno. 3. Il giorno e la notte ci mostrano una risurrezione: cessa la notte e sorge il giorno, se ne va il giorno e sopraggiunge la notte. 4. Prendiamo i frutti. Come e in che modo si genera il seme? 5. Uscì il seminatore e gettò nella terra ciascu-

22. Cf *Gen* 1,9.
23. *Giob* 38,11; cf *Sal* 104 (103),9 e *Ger* 5,22.
24. Vi è forse qui una eco della leggendaria Atlantide, di cui parla Platone (*Timeo*, 24c-25d; *Crizia*, 113c s.), un'immensa isola situata oltre le colonne d'Ercole e sprofondata nel mare per i vizi dei suoi abitanti? Presso gli autori antichi si trovano vaghe allusioni a isole o a terre al di là dell'Oceano (cf PSEUDO-ARISTOTELE, *De Mundo*, 3; SENECA, *Medea*, 2,375-379).

no dei semi ed essi caduti nella terra, secchi e nudi, si dissolvono, poi la magnifica provvidenza del Signore li fa risorgere dalla dissoluzione e da uno solo (si sviluppano) molti semi che crescono e portano frutto.

... e simboleggiata nella fenice

25. 1. Osserviamo lo strano prodigio che avviene nelle regioni orientali, cioè in quelle intorno all'Arabia. 2. Vi è un uccello, che è denominato fenice.[25] Esso è unico nella sua specie e vive cinquecento anni. Quando è vicino a dissolversi nella morte, si costruisce un nido con incenso, mirra e altri aromi e, compiuto il tempo, vi entra e muore. 3. Dalla carne in putrefazione nasce un verme che, nutrendosi dei succhi dell'animale morto, mette le ali. Poi, divenuto forte, prende il nido ove si trovano le ossa del suo genitore e, portando questo fardello, passa dall'Arabia in Egitto, nella città chiamata Eliopoli. 4. E di giorno, sotto gli occhi di tutti, volando sull'altare del sole, vi depone le ossa e poi torna indietro. 5. Allora i sacerdoti consultano gli annali e trovano che esso è venuto al compiersi del cinquecentesimo anno.

L'uomo si rende degno della benedizione divina per mezzo della fede e delle buone opere. Con queste egli ottiene doni eccelsi, concessi per mezzo di Gesù Cristo (cc. 29-35). Egli è il sommo sacerdote e il re. Noi siamo i suoi soldati, i quali debbono essere ordinati e sottomessi; noi siamo come le membra d'uno stesso corpo: questo mistico corpo di Cristo è la Chiesa (cc. 36-39).

25. «Uccello sacro egiziano che diede luogo a molte leggende, una delle quali riguardava la sua risurrezione. Clemente riporta la favola come narrata da Erodoto II,73 che a sua volta risale ad Ecateo. E' il primo autore della letteratura cristiana antica che presenti la fenice come un simbolo della risurrezione. Con molta probabilità se ne parlava nelle nozioni utili in catechetica. Gli antichi cristiani, al di fuori di ogni spirito di classicismo pagano, trasmettono le leggende popolari per una comunicazione più rapida delle loro concezioni (...). Per l'unità del linguaggio simbolico che caratterizza i primi secoli cristiani la fenice viene rappresentata nelle arti figurative. La si trova dipinta nella cappella greca di Priscilla e nella catacomba *ad decimum* di via Latina» (QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici, o. c.*, 66s., nota 62).

Questa leggenda fu molto diffusa nell'antichità: tra gli autori pagani, oltre a ERODOTO (*l. c.*), ne parlano POMPONIO MELA, *De situ orbis*, 3,8,10; TACITO, *Ann.*, 6,28; PLINIO, *Nat. hist.*, 10,2; SENECA, *Ep.*, 42; OVIDIO, *Metam.*, 15,392. Gli autori cristiani la riprendono: cf TERTULLIANO, *Res.*, 13,3; LATTANZIO (?), *De ave phoenice*, un poemetto di 85 distici; AMBROGIO, *Hexam.*, 5,23,79; DRACONZIO, *De laude Dei*, 653-659; GREGORIO di TOURS, *De cursu stell.*, 12. Clemente nel suo racconto dipende strettamente da quello di Pomponio Mela e di Plinio, il quale ci informa che nel 47 d. C. quest'uccello fu esposto a Roma (!): forse Clemente lo vide. FOZIO, *Bibl.*, cod. 126, rimprovera a Clemente d'averci creduto (però il nostro autore si serve di questo racconto solo a scopo catechetico, non ne attesta la veridicità storica).

Ciascuno ha ricevuto i propri doni per essere d'aiuto

38. 1. Si conservi dunque integro il corpo che noi formiamo in Cristo Gesù e ciascuno si sottometta al suo prossimo, a seconda del grado in cui fu posto per Suo dono. 2. Il forte si prenda cura del debole e il debole rispetti il forte, il ricco soccorra il povero e il povero renda grazie a Dio per avergli dato qualcuno che supplisca alla sua indigenza. Il sapiente mostri la sua sapienza non con le parole, ma con le buone opere. L'umile non renda testimonianza a se stesso, ma lasci che da un altro gli sia resa testimonianza. Il casto nella carne non si vanti, sapendo che è un altro che gli concede la continenza. 3. Consideriamo dunque, o fratelli, di quale materia siamo stati fatti, quali e chi (eravamo quando) entrammo nel mondo, da quale fossa e tenebra colui che ci plasmò e ci creò ci introdusse nel suo mondo, avendo preparato i suoi benefici prima che noi fossimo nati. 4. Poiché dunque noi abbiamo ricevuto tutto da lui, di tutto dobbiamo rendergli grazie. A lui la gloria nei secoli dei secoli. Amen.

Nessuno si vanti dei doni ricevuti, sapendo che tutti siamo mortali e peccatori (c. 39). Ciascuno compia il suo dovere secondo il tempo stabilito e l'ufficio affidatogli: così agivano i sacerdoti, i leviti, i laici per il culto nell'AT. (cc. 39-40).

Ognuno si sforzi di piacere a Dio, agendo secondo le norme stabilite

41. 1. Ciascuno di noi, fratelli, nel proprio posto, cerchi di piacere a Dio, agendo con retta coscienza e dignità, senza trasgredire la norma stabilita per il suo ufficio. 2. Non dappertutto, fratelli, si offrono sacrifici perpetui o votivi o di espiazione, ma solo in Gerusalemme. E anche là non si offre il sacrificio in ogni luogo, ma davanti al tempio sull'altare, dopo che la vittima è stata accuratamente esaminata dal sommo sacerdote e dai predetti ministri.[26] 3. Coloro che agiscono in modo non conforme alla sua volontà subiscono come pena la morte. 4. Vedete, fratelli, quanto maggiore è la conoscenza di cui fummo ritenuti degni, tanto maggiore è il pericolo a cui siamo esposti.[27]

26. In 40,5 Clemente aveva scritto: *Al sommo sacerdote sono stati conferiti particolari uffici liturgici; ai sacerdoti è stato assegnato un posto speciale e ai leviti incombono particolari servizi. Il laico è tenuto ai precetti per i laici.*
27. Avendo maggiori conoscenze rispetto agli antichi ebrei, i cristiani saranno anche maggiormente colpevoli (cf anche S. Paolo in *1 Cor* 11,30: molti fra i Corinti sono deboli e ammalati e tanti muoiono, perché mangiano e bevono senza discernere il Corpo e il Sangue del Signore; più in generale cf *Lc* 12,48: molto sarà richiesto a colui che molto ha ricevuto).

Successione apostolica[28]

42. 1. Gli apostoli furono mandati a predicare il Vangelo dal Signore Gesù Cristo. Gesù Cristo fu mandato da Dio. 2. Il Cristo dunque viene da Dio e gli Apostoli da Cristo: ambedue le cose procedettero ordinatamente dalla volontà di Dio. 3. Ricevuto quindi il mandato e resi sicuri dalla risurrezione del nostro Signore Gesù Cristo, fiduciosi nella parola di Dio, con l'assicurazione dello Spirito Santo, andarono ad annunziare la buona novella che il regno di Dio stava per venire. 4. Predicando per la campagna e per le città, essi costituivano le loro primizie, provandole per mezzo dello spirito, per farne vescovi e diaconi dei futuri credenti. 5. E questo non era una novità, poiché da gran tempo la Scrittura parlava dei vescovi e dei diaconi. Così infatti dice la Scrittura in un luogo: *Stabilirò i loro vescovi nella giustizia e i loro diaconi nella fede.*[29]

Contesa sulla dignità sacerdotale al tempo di Mosè e sua soluzione

43. 1. Qual meraviglia se coloro, ai quali fu affidata da Dio per mezzo di Cristo un'opera così grande, stabilirono i predetti ministri, quando anche il beato Mosè, *servo fedele in tutta la casa*,[30] segnò nei libri sacri tutto ciò che gli fu ordinato, e anche gli altri profeti lo seguirono, rendendo anch'essi testimonianza alle leggi da lui stabilite? 2. Egli infatti, quando sorse gelosia riguardo al sacerdozio e le tribù contendevano quale di esse si sarebbe ornata del Nome glorioso,[31]

28. Nei cc. 42 e 44 Clemente espone con chiarezza la successione gerarchica: la volontà del Padre manda il Figlio, Gesù Cristo. Cristo manda gli apostoli. Questi, predicando per le campagne e le città, provano nello Spirito i più ferventi convertiti e li costituiscono vescovi e diaconi (= prima generazione nella successione degli Apostoli: cf 42,4). Questi, a loro volta, con l'approvazione di tutta la Chiesa, costituiscono altri vescovi e presbiteri (= seconda generazione nella successione degli Apostoli: cf 44,1-3). Contro costoro, costituiti dagli Apostoli o dai loro immediati successori, si sono sollevati a Corinto alcuni ribelli, deponendoli dal posto loro assegnato dalla legittima successione apostolica e occupato in modo irreprensibile e santo.

29. *Is* 60,7, però in una citazione in cui è inserito il termine "diaconi" Il testo ebraico dice: *Ti darò come sorveglianti la pace e come magistrati la giustizia.* Il testo della LXX suona così: *Stabilirò i tuoi governatori nella pace e i tuoi sorveglianti* (gr. «*episkopoi*») *nella giustizia.* Forse la traduzione proposta da Clemente, con l'inserimento dei *diaconi*, era corrente al suo tempo.

30. *Num* 12,7; cf *Ebr* 3,2.5.

31. Cioè: avrebbe avuto l'onore di essere la tribù sacerdotale. Quanto all'espressione letterale, *si sarebbe ornata del Nome glorioso*, ricordiamo che il sommo sacerdote portava inciso sulla lamina d'oro della sua tiara il Nome divino.

ordinò ai dodici capitribù di portargli delle verghe, contrassegnate dal nome di ciascuna tribù. Egli, dopo averle prese, le legò, le sigillò con gli anelli dei capitribù e le mise nel tabernacolo della testimonianza sulla tavola di Dio. 3. Chiuso il tabernacolo, sigillò le chiavi come (aveva fatto con) le verghe. 4. E disse loro: «Fratelli, la tribù la cui verga germoglierà, è quella che Dio avrà prescelta per esercitare il sacerdozio e servirlo». 5. Venuto il mattino, convocò Israele, le seicento migliaia di uomini, mostrò i sigilli dei capitribù, aprì la tenda della testimonianza e tirò fuori le verghe. E si trovò che la verga di Aronne non solo era germogliata, ma portava anche il frutto.[32] 6. Che ve ne pare, carissimi? Non prevedeva forse Mosè che sarebbe accaduto questo? Lo sapeva benissimo. Ma fece così, perché non scoppiasse un tumulto in Israele e fosse glorificato il nome del vero e unico Dio. A Lui sia gloria nei secoli dei secoli.

Regole stabilite dagli Apostoli per la successione. L'illegittima deposizione dei presbiteri a Corinto

44. 1. Anche i nostri Apostoli conoscevano per mezzo del Signor nostro Gesù Cristo che vi sarebbe stata contesa a proposito della dignità espiscopale. 2. Per questo motivo, prevedendo perfettamente l'avvenire, istituirono coloro di cui sopra abbiamo parlato e poi diedero ordine che quando costoro fossero morti, altri uomini provati succedessero nel loro ministero. 3. Quelli dunque che furono da essi (= Apostoli) stabiliti, oppure, in seguito da altri esimi uomini con l'approvazione di tutta la Chiesa, che avevano servito in modo irreprensibile il gregge di Cristo con umiltà, con calma e con gentilezza, e che hanno ottenuto (buona) testimonianza da tutti per molto tempo, noi riteniamo che non sia giusto scacciarli dal loro ministero. 4. Poiché sarebbe una colpa non lieve per noi se rimuovessimo dall'episcopato quelli che hanno offerto le oblazioni in modo irreprensibile e santo. 5. Beati i presbiteri che ci precedettero nel cammino e che ebbero una fine fruttuosa e perfetta! Essi non temono più che qualcuno li destituisca dal posto loro assegnato. 6. Vediamo infatti che avete rimosso alcuni, che si comportavano virtuosamente, dal ministero che essi esercitavano con onore e in modo irreprensibile.

32. Cf *Num* 17,16-26. Riferendosi al testo biblico, Clemente aggiunge alcuni particolari che derivavano da tardive tradizioni giudaiche (come *legò le verghe*..., *le sigillò*...). Lo stesso episodio si trova anche in GIUSEPPE FLAVIO, *Ant. Iud.*, 4,4,2, e in FILONE, *De vita Mosis*, 2,175-180.

I giusti furono perseguitati, ma dai malvagi

45. 1. Voi, o fratelli, siete animati da emulazione e da zelo nelle cose che riguardano la salvezza. 2. Vi siete curvati sulle Sacre Scritture, le veraci, quelle (provenienti) dallo Spirito Santo. 3. Voi sapete che nulla d'ingiusto, né di falso, è scritto in esse. Ebbene voi non troverete mai che uomini giusti siano stati cacciati da uomini santi. 4. I giusti furono perseguitati, ma dai peccatori; furono imprigionati, ma dagli empi; lapidati, ma dai criminali; uccisi, ma da uomini animati da una gelosia perversa e iniqua. 5. Essi sopportarono gloriosamente queste sofferenze. 6. Che cosa diremo, fratelli? Che Daniele fu gettato nella fossa dei leoni[33] da uomini timorati di Dio? 7. O che Anania, Azaria e Misaele furono chiusi in una fornace di fuoco[34] da quelli che praticavano il culto magnifico e glorioso dell'Altissimo? Questo non sia mai! Chi erano dunque coloro che commisero tali azioni? Uomini detestabili e pieni di ogni cattiveria, che spinsero il loro furore fino al punto da gettare alla tortura quelli che servivano Dio con un proposito santo e irreprensibile, non sapendo che l'Altissimo è il difensore e il protettore di quelli che, con pura coscienza, servono il suo nome pieno d'ogni virtù. A Lui sia gloria nei secoli dei secoli. Amen. 8. Coloro invece che sopportarono con fiducia ebbero in eredità la gloria e l'onore, furono esaltati e scritti da Dio nel suo memoriale per i secoli dei secoli. Amen.

La ribellione di alcuni ha gettato molti nel dubbio e tutti nel dolore. E' necessario supplicare Dio di ristabilirci nell'amore fraterno: la carità è la più perfetta e meravigliosa virtù e, senza di essa, nulla è accetto a Dio (cc. 48-50).

La carità [35]

49. 1. Chi ha la carità in Cristo, pratichi i comandamenti del Cristo. 2. Chi può spiegare il vincolo della carità di Dio? 3. Chi è capace di esprimere la maestà della sua bellezza? 4. L'altezza, a cui conduce la carità, è ineffabile. 5. La carità ci unisce a Dio, *la carità copre la mol-*

33. Cf *Dan* 6,17-25.
34. Cf *Dan* 3,19-25.
35. Clemente sviluppa profonde e originali riflessioni sulla carità, la virtù più eccellente del cristianesimo, ispirandosi al celebre "inno" di S. Paolo in *1 Cor* 13,4-7 ed anche agli scritti di S. Giovanni (cf *Gv* 14,15.21.23; 15,10; *1 Gv* 2,5; 4,18; 5,1-3).

titudine dei peccati,[36] la carità tutto soffre, tutto sopporta. Nulla di banale nella carità, nulla di superbo nella carità. La carità non separa,[37] la carità non fomenta ribellioni, la carità tutto compie nella concordia, nella carità giunsero alla perfezione gli eletti di Dio, senza la carità nulla è gradito a Dio. 6. Nella carità il Signore ci trasse a sé. Per la carità, che ebbe verso di noi, Gesù Cristo nostro Signore, secondo la volontà di Dio, diede per noi il suo sangue, la sua carne per la nostra carne, la sua anima per la nostra anima.[38]

50. 1. Vedete, carissimi, come sia una cosa grande e meravigliosa la carità e come la sua perfezione sia superiore ad ogni commento. 2. Chi è capace di trovarsi in essa, se non coloro che Dio ha reso degni? Preghiamo dunque e chiediamo alla sua misericordia di essere trovati nella carità, senza propensioni umane, irreprensibili.

Confessiamo umilmente le nostre colpe, e in particolare, gli autori dello scisma antepongano il bene della comunità ai loro interessi personali, come fecero Mosè, re e capi pagani, numerose donne, quali Giuditta ed Ester. Preghiamo, affinché i colpevoli si correggano, si sottomettano ai presbiteri e ritornino al gregge di Cristo, per essere annoverati nel numero degli eletti (cc. 51-59).

Clemente infine, con commosso lirismo, innalza a Dio un'ispirata preghiera (cc. 59-62), la più antica testimonianza liturgica della prima comunità romana.

La grande preghiera

59. 1. Se alcuni disobbediscono alle parole dette da Dio per mezzo nostro,[39] sappiano che incorrono in una colpa e in un pericolo non lievi. 2. Ma noi saremo innocenti di questo peccato e chiederemo, con preghiere e suppliche assidue, che il Creatore dell'universo conservi intatto il numero dei suoi eletti,[40] che si conta in tutto il mondo per mezzo del diletto servo Gesù Cristo, mediante il quale ci chiamò dalle tenebre alla luce,[41] dall'ignoranza alla conoscenza della gloria del suo nome, 3. a sperare nel tuo nome, principio di ogni creatura.

36. *1 Pt* 4,8; *Gc* 5,20.
37. Letteralmente: *La carità non ha scisma*.
38. In senso semitico significa *la sua vita per la nostra vita* (cf ad es. *Gv* 10,11; 15,3; *1 Gv* 3,16).
39. Notiamo il tono fermo con cui Clemente si rivolge ai Corinti, sentendosi interprete della volontà di Dio (cf anche in 63,2: *Voi ci procurerete infatti gioia e allegrezza, se obbedirete a quello che noi vi abbiamo scritto, (mossi) per mezzo dello Spirito Santo*).
40. Cf *Apoc* 6,11.
41. Cf *At* 26,18; *2 Pt* 2,9.

Tu apristi gli occhi del nostro cuore,[42] affinché conoscessimo te,
il solo,[43] Altissimo nei cieli altissimi,
il santo che riposi tra i santi,[44]
che umilii l'insolenza dei superbi,[45]
che annienti i progetti dei popoli,[46]
che esalti gli umili
e umilii i superbi.[47]
Tu che arricchisci e impoverisci,[48]
che uccidi e dai la vita,[49]
il solo benefattore degli spiriti,
e Dio di ogni carne,[50]
che scruti gli abissi,[51]
che osservi le opere umane,
che soccorri i pericolanti,
salvatore dei disperati,[52]
creatore e custode di ogni spirito,
che moltiplichi le genti sulla terra,
che fra tutti scegliesti quelli che ti amano,
per mezzo di Gesù Cristo, il diletto tuo servo,
per mezzo del quale ci educasti, santificasti e onorasti.

4. Ti preghiamo, o Signore,
d'essere nostro soccorso e nostro sostegno.[53]
Salva quelli tra noi che sono nella tribolazione,[54]
rialza i caduti,
mostrati ai bisognosi,
guarisci gli infermi,
riconduci i traviati del tuo popolo,
sazia gli affamati,
libera i nostri prigionieri,

42. Cf *Ef* 1,18.
43. Cf *Gv* 17,3.
44. Cf *Is* 57,15.
45. Cf *Is* 13,11.
46. Cf *Sal* 33 (32),10.
47. Cf *Giob* 5,11; *Is* 10,33; *Ez* 17,24; 21,31.
48. Cf *1 Re* 2,7.
49. Cf *Dt* 32,39.
50. Cf *Num* 16,22; 27,16.
51. Cf *Dan* 3,55.
52. Cf *Giudit* 9,11.
53. Cf *Sal* 119 (118),114; cf anche *Giudit* 9,11.
54. Cf *Const. Apost.*, 8,10,14-15; 8,12,45. Vi è una grande analogia tra le invocazioni espresse in questo capitolo e quelle della liturgia alessandrina di S. Marco. Nel codice *Hierosolymitanus 54*, dopo l'invocazione "*Salva...tribolazione*", è aggiunta quest'altra: "*Abbi pietà degli umili*"; invece le altre versioni: latina (del II sec. ?) siriaca, copta (codice del IV sec.) la omettono. Il testo critico di questa lettera di Clemente, edito in SC 167, p. 196, quindi la espunge.

solleva i deboli,
consola i pusillanimi;
conoscano tutte le genti
che tu sei l'unico Dio[55]
e che Gesù Cristo è il tuo servo,
e *noi tuo popolo e pecore del tuo pascolo*.[56]

60. 1. Tu infatti con le tue opere
manifestasti l'eterna costituzione del mondo;
Tu, o Signore, creasti la terra,
Tu fedele in tutte le generazioni,[57]
giusto nei tuoi giudizi,
ammirabile nella forza e nella magnificenza,
saggio nel creare,
intelligente nello stabilire le cose create,
buono nelle cose visibili,
benevolo verso coloro che confidano in Te,
misericordioso e compassionevole,[58]
perdonaci le nostre iniquità, le ingiustizie,
le cadute e le negligenze.

2. Non contare ogni peccato dei tuoi servi e delle tue serve,
ma purificaci nella purificazione della verità[59]
e dirigi i nostri passi[60]
per camminare nella santità del cuore[61]
e fare ciò che è buono e gradito al tuo cospetto[62]
e al cospetto dei nostri capi.

3. Sì, o Signore, fa' splendere il tuo volto su di noi[63]
per (godere) il bene nella pace,
per proteggerci con la tua mano potente[64]
e scamparci da ogni peccato con il tuo braccio eccelso,[65]
e salvarci da coloro che ci odiano ingiustamente.

55. Cf *3 Re* 8,60; cf anche *4 Re* 19,19; *Is* 37,20; *Ez* 36,23; *Gv* 17,3.
56. *Sal* 79 (78),13.
57. Cf *Dt* 7,9.
58. Cf *Gioele* 2,13; cf anche *Sir* 2,11.
59. Cf una simile espressione nella *Regola della Comunità* di Qumran (*1 QS* 4,20); cf anche *Gv* 17,17.
60. Cf *Sal* 40 (39),3; *Sal* 119 (118),133.
61. Cf *3 Re* 9,4.
62. Cf *Dt* 6,18; cf anche 13,19; 12,25.28; 21,9.
63. Cf *Sal* 67 (66), 2; cf anche *Num* 6,25; *Sal* 31 (30),17.
64. Cf *Is* 51,16; *Sap* 5,16.
65. Cf *Dt* 4,34; 5,15.

4. Dona concordia e pace
a noi e a tutti gli abitanti della terra,
come la desti ai padri nostri
quando t'invocavano[66] santamente nella fede e nella verità;[67]
rendici sottomessi
al tuo nome onnipotente e pieno d'ogni virtù,
e a quelli che ci comandano e ci guidano sulla terra.

Preghiera per i governanti

61. 1. Tu, o Signore, desti loro il potere della regalità
per mezzo della tua magnifica e ineffabile forza,
affinché noi, conoscendo la gloria e l'onore ad essi largito,
fossimo a loro sottomessi,
senza opporci in nulla alla tua volontà;
ad essi dona, o Signore, santità, pace, concordia e stabilità,
per esercitare senza ostacolo la sovranità conferita loro da Te.

2. Tu infatti, Signore celeste, re dei secoli,
che doni ai figli degli uomini
gloria e onore e potere sulle cose che sono sulla terra;
Tu, o Signore, dirigi la loro decisione
secondo ciò che è bello e gradito al tuo cospetto,[68]
affinché, esercitando piamente,
nella pace e nella mansuetudine,
il potere conferito loro da Te,
ti trovino propizio.

3. Tu solo puoi compiere questi beni
e altri più grandi per noi,
a Te noi diamo lode per mezzo del gran sacerdote
e patrono delle anime nostre, Gesù Cristo,
per il quale a Te sia la gloria e la magnificenza
e ora e di generazione in generazione e nei secoli dei secoli.
Amen.

Clemente riepiloga gli argomenti trattati, esorta alla concordia e prega di rimandargli indietro i latori della lettera ad annunciargli che la pace e la concordia, invocate e desiderate, sono state ristabilite nella chiesa di Corinto. Su tutti invoca la benedizione di Dio, per mezzo di Gesù Cristo (cc. 62-65).

66. Cf *Sal* 145 (144),18.
67. Cf *1 Tim* 2,7.
68. Cf precedente nota 62 (al c. 60,2).

BIBLIOGRAFIA

Cf *CPG* I, 1001-1022; *DPAC* I, 712-714: s. v. (BEATRICE P F.); QUASTEN, I, 46-64. Vedi anche la bibliografia sui Padri Apostolici.

Edizioni

PG 1, 199-328; BIHLMEYER K. - SCHNEEMELCHER W., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 35-70; FISCHER J. A., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 24-106; FUNK F. X., *Patres Apostolici, o. c.*, I, 98-185; JAUBERT A., *Clément de Rome. Épître aux Corinthiens* (= SC 167), Paris 1971; SCHAEFER T., *S. Clementis Romani Epistula ad Corinthios quae vocatur prima graece et latine* (= FlorPatr 44), Bonn 1941.

Traduzioni

In italiano: BOSIO G., *I Padri Apostolici, o. c.*, I, 96-209; QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici, o. c.*, 49-92. In francese: JAUBERT A., *o. c.*; HEMMER H., *Les Pères Apostoliques*. II. *Clément de Rome. Épître aux Corinthiens, Homélie du II^e siècle*, Paris 1926², 2-132. In inglese: LIGHTFOOT J. B., *The Apostolic Fathers, revised Texts, o. c.*, 5-40; LAKE K., *The Apostolic Fathers, o. c.*, I, 8-126. In tedesco: FISCHER J. A., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 24-106; LINDEMANN A. (ed.), *Die Clemensbriefe* (= HNT 17), Tübingen 1992. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos, o. c.*, 177-238.

Studi

ALVES DE SOUZA P. G., *A conversão em Clemente Romano. "Metanoia", una palavra chave*, in "Augustinianum" 27 (1987) 33-44; BISSOLI G., *Rapporto fra Chiesa e Stato nella prima lettera di Clemente*, in "Studii Biblici Franciscani Liber Annuus" 29 (1979) 145-174; BOWE B. E., *A Church in Crisis: Ecclesiology and Paraenesis in Clement of Rome* (= HDRel 23), Minneapolis 1988; FAIVRE A., *Le "système normatif" dans la Lettre de Clément de Rome aux Corinthiens*, in "Revue de Science Religieuse" 54 (1980) 129-152; FERNÁNDEZ-ARDANAZ S., *Elementos hebreos de la antropología de la llamada «Prima Clementis»*, in ROMERO-POSE E. (ed.), *«Pleroma». «Salus carnis». Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, 95-131; FUELLENBACH J., *Ecclesiastical office and the primacy of Rome. An evaluation of recent theological discussion of I Clement* (= StCA 20), Washington 1980; KNOCH O. B., *Im Namen des Petrus und Paulus. Der Brief des Clemens Romanus und die Eigenart des römischen Christentums*, in *ANRW* II, 27, 1, Berlin/New York 1993, 3-54; LIÉBAERT J., *La référance à la règle apostolique dans la lettre de Clément de Rome*, in "Année Canonique" 23 (1979) 115-132; PERETTO E., *Clemente Romano ai Corinti. Sfida alla violenza*, in "Vetera Christianorum" 26 (1989) 89-114; RIGGI C., *Lo Spirito Santo nell'antropologia della I Clementis*, in "Augustinianum" 20 (1980) 499-507; ID., *La liturgia della pace nella «Prima Clementis»*, in AA. VV., *Fons vivus*. Miscellanea liturgica in memoria di Don E. M. Vismara, Zürich 1971, 24-129; SPACCAPELO N., *Nella fraternità e nella concordia*, in "Parola Spirito e Vita" n. 11 (1985) 233-244; WONG D. W. F., *Natural and divine order in I Clement*, in "Vigiliae Christianae" 31 (1977) 81-87.

SECONDA DI CLEMENTE AI CORINTI

Autenticità, data di composizione e trasmissione

Collegata con la *Lettera* di Clemente Romano ai Corinti è anche la cosiddetta *Seconda Lettera di Clemente* (*2 di Clemente*) per il fatto soprattutto di essere stata trasmessa unitamente ad essa nei manoscritti greci *Alexandrinus* (V sec.) e *Hierosolymitanus* (1056)[1]. Ciò non costituisce certo un motivo sufficiente di autenticità. E infatti la critica odierna ha accolto i dubbi che già Eusebio[2] e Girolamo[3] avevano avanzato ai loro tempi. Oggi gli studiosi ritengono che questo scritto sia in realtà una delle omelie catechetiche più antiche giunte fino a noi. L'autore sarebbe - secondo un'ipotesi verosimile - un anonimo omelista che a Corinto compone questa omelia nella prima metà del II sec. (ca. 140), leggendola poi alla comunità della sua stessa città. L'origine corinzia dell'omelia sarebbe provata, secondo alcuni studiosi (Lightfoot, Zahn, Funk), da un accenno indiretto ma chiaro ai giochi istmici di Corinto contenuto nel c. 7. Si spiegherebbe in tal modo anche come essa abbia potuto essere tramandata assieme alla *1 Lettera* di Clemente Romano che veniva letta appunto nella Chiesa di Corinto.[4]

Struttura

Quest'antica omelia ha una struttura tripartita che può essere così schematizzata: una prima parte teologica assai breve; una seconda parte centrale che è una parenesi morale; una terza di carattere escatologico. Conclude una perorazione finale.

1. Per maggiori dettagli su questi codici rinviamo a quanto è già stato detto nella *Didaché* e nella *1 Lettera di Clemente* (vedi rispettivamente p. 39 e p. 61).

2. *H. E.*, 3,38,4.

3. *Vir. ill.*, 15,3.

4. Secondo la testimonianza di Egesippo (in EUSEBIO, *H. E.*, 4,22,1).

1. PARTE TEOLOGICA (cc. 1-2)

Introduzione (1,1-2) e affermazioni teologiche su Gesù Cristo (1,4-8) e la Chiesa (c. 2).

2. PARTE PARENETICO-MORALE (cc. 3-14)

— Invito all'obbedienza (c. 3) e alle buone opere (c. 4);
— Il cristiano come pellegrino sulla terra (c. 5);
— Il battesimo come scelta radicale dell'eone futuro e rinuncia a quello presente (c. 6);
— La vita cristiana come lotta e corona (c. 7);
— Necessità e urgenza della conversione-penitenza (c. 8);
— La risurrezione della carne e la venuta del Regno (cc. 9 e 12);
— I falsi maestri e la doppiezza (cc. 10 e 11);
— Perché non sia bestemmiato il Nome (c. 13);
— La Chiesa spirituale (c. 14).

3. PARTE ESCATOLOGICA (cc. 15-18)

— La grande promessa: benedizione o maledizione (c. 15);
— Il giorno del giudizio (cc. 16-18).

PERORAZIONE FINALE (cc. 19-20)

Temi principali

Vari sono i temi più ricorrenti e sottolineati dall'anonimo omelista. Noi metteremo in evidenza quelli che ci paiono maggiormente significativi.

1. *L'osservanza dei comandamenti e le opere buone.* E' un tema sottolineato molto sovente lungo tutta la *2 di Clemente* (3,1; 4; 6,7.9; 8,4; 13,3-4; 17,1.3.6) in chiara polemica contro lo spiritualismo e il libertinismo gnostico.

2. *La catechesi*[5]. Essa è vista come un processo formativo dell'iniziazione cristiana comprendente questi tre elementi specifici:
— il *battesimo*, come punto di partenza della vita del cristiano vissuta poi in coerenza colle promesse battesimali (6,9);

5. Sulla catechesi rimandiamo all'apposita sezione che studia tale argomento: GROPPO G., *Introduzione alla catechesi patristica* (in un prossimo volume). Qui si troverà anche un accenno alle *Pseudoclementine*, un insieme di scritti che vanno sotto il nome di Clemente Romano e che formavano un vasto romanzo apostolico (cf precedente p. 56 nota 12).

— le *realtà ultime* (risurrezione e giudizio) come punto di arrivo di tutto il cammino del cristiano pellegrino nel mondo (cc. 9 e 12);
— la *parenesi etico-morale* che deve portare il cristiano alla conversione a Dio e ai fratelli.

3. *Il valore della carne*. La carne dell'uomo è vista positivamente come partecipazione, come antitipo dello Spirito (14,3). Per tal motivo si trovano frequenti esortazioni a conservare pura la carne per partecipare pienamente dell'incorruttibilità della risurrezione (8,4.6; 9,4; 14,3.5).

4. *L'urgenza della conversione (metánoia)*. E' uno dei motivi più ricorrenti e maggiormente evidenziati lungo tutta l'omelia (7,1-3; 9,8; 13,1; 15,1; 16,1; 17,1; 19,1).

5. *La polemica antignostica*. Rimane nel sottofondo di tutta l'omelia e traspare chiaramente soprattutto nei capitoli 12 e 14. L'anonimo omelista non ha scrupoli talvolta di ricorrere anche a formule in uso presso lo gnosticismo, cercando però di interpretarle in senso ortodosso (la Chiesa *pneumatica*: c. 14).

Valore storico e letterario

La *2 di Clemente* rimane un documento assai vivo e interessante che ci mette a contatto con una vivace comunità dell'antico cristianesimo e con il tipo di catechesi che essa indirizzava a quei primi cristiani alle prese con le difficoltà incontrate nella persecuzione e nel diffondersi della prima grande eresia che ha minacciato alle radici il cristianesimo: lo gnosticismo.

Lo stile semplice e piano la contraddistingue nettamente da quello letterario e più impegnato della *prima Lettera* autentica di Clemente Romano.

SECONDA LETTERA DI CLEMENTE AI CORINTI

Dobbiamo avere fede nel Cristo, che ci chiamò alla salvezza

1. 1. Fratelli, così dobbiamo sentire di Gesù Cristo: considerarlo quale Dio, quale *giudice dei vivi e dei morti*,[1] e non dobbiamo tenere in poco conto la nostra salvezza. 2. Se noi abbiamo un meschino concetto di Lui, è meschino anche l'oggetto della nostra speranza. Chi

1. *At* 10,42.

ascolta queste cose e le reputa piccole, pecca; e noi pure pecchiamo, se ignoriamo donde fummo chiamati e da chi e a quale luogo destinati e quante sofferenze volle sopportare Gesù Cristo per noi. 3. Qual compenso gli daremo noi, o quale frutto, degno di quello che ci fu donato da Lui? Di quali sacri benefici non siamo debitori a Lui? 4. Egli ci prodigò la luce; come un padre ci chiamò suoi figli[2] e ci salvò quando perivamo. 5. Quale lode dunque o quale contraccambio daremo noi a Lui per ricompensarlo di quanto abbiamo ricevuto? 6. Noi eravamo ciechi d'intelletto, adoravamo oggetti di pietra, di legno, d'oro, d'argento e di bronzo, opere umane;[3] e tutta la nostra vita non era altro che morte. Eravamo circondati da oscurità, i nostri occhi erano pieni di nebbia; per volere di Lui riacquistammo la vista e dissipammo la nube in cui eravamo avvolti. 7. Egli ci usò misericordia e ci salvò, mosso a compassione alla vista dei nostri molteplici errori e della rovina in cui giacevamo senza alcuna speranza di salvezza fuori di quella che viene da Lui. 8. Egli ci chiamò[4] quando ancora non eravamo, e dal nulla volle che passassimo all'esistenza.

Se vogliamo ottenere la corona dobbiamo combattere

7. 1. Lottiamo dunque, o fratelli miei, sapendo che il combattimento è vicino e che alle gare corruttibili molti accorrono[5] su navi, ma non tutti sono coronati, bensì solo quelli che hanno molto faticato e lottato valorosamente. 2. Noi quindi lottiamo per conseguire tutti la corona. 3. Corriamo nella strada diritta[6] verso la gara incorruttibile; accorriamo in molti ad essa e lottiamo per essere coronati; e se non tutti possiamo raggiungere la corona, cerchiamo almeno di avvicinarci ad essa.[7] 4. Dobbiamo tenere presente che, nella lotta corruttibile, chi è sorpreso a violare le regole è frustato, escluso e cacciato fuori dallo stadio. 5. Che ve ne pare? Che cosa dovrà soffrire colui che viola le regole della lotta per l'incorruttibilità? 6. Di coloro che non hanno conservato il sigillo (del battesimo) è detto: *Il loro verme non morrà, il loro fuoco non s'estinguerà e saranno di spettacolo ad ogni carne.*[8]

2. Cf *Rom* 8,15; 9,26; *2 Cor* 6,18; *Gal* 4,6; *1 Gv* 3,1; CLEMENTE AL., *Q. d. s.*, 23.
3. Colui che parla è dunque un cristiano che proveniva dal paganesimo.
4. Cf *Rom* 4,17; ERMA, *Pastore*, *Vis.*, 1,1,6.
5. Per questo accenno ai giochi istmici di Corinto, vedi l'introduzione, p. 78.
6. Cf *At* 13,10; *2 Pt* 2,15.
7. Nella gara c'è il vincitore che riceve la corona, ma ci sono anche altri che occupano il secondo, il terzo, il quarto posto.
8. *Is* 66,24; cf *Mc* 9,44.46.48.

Finché siamo in questo mondo, pentiamoci e conserviamo casto il nostro corpo

8. 1. Finché dunque siamo sulla terra, pentiamoci. 2. Siamo infatti argilla in mano dell'artefice. Il vasaio, quando il vaso che sta foggiando gli si sforma tra le mani o si rompe, lo plasma di nuovo, ma se ormai l'ha già messo nella fornace, non lo tocca più. Così pure noi, mentre viviamo ancora in questo mondo, pentiamoci di tutto cuore del male commesso nella carne, finché abbiamo tempo di pentirci, per essere poi salvati dal Signore. 3. Poiché, una volta usciti da questo mondo, non potremo più né confessarci, né pentirci. 4. Perciò, o fratelli, facendo la volontà del Padre, conservando pura la carne e osservando i precetti del Signore, noi otterremo la vita eterna. 5. Dice infatti il Signore nel Vangelo: *Se voi non avete custodito il poco, chi vi darà il molto? Poiché io vi dico: chi è fedele nel poco, lo è anche nel molto.*[9] 6. Con questo vuole significare: Conservate pura la vostra carne e immacolato il sigillo[10] per ottenere la vita eterna.

Aspettiamo ogni giorno il regno di Dio

12. 1. Aspettiamo dunque, di ora in ora, il regno di Dio, nella carità e nella giustizia, perché non sappiamo il giorno dell'apparizione di Dio. 2. Infatti, il Signore stesso, interrogato da uno quando sarebbe venuto il suo regno, rispose: *Quando due cose saranno una sola, quando l'esteriore sarà come l'interiore, quando nella relazione del maschio con la femmina non vi sarà più né maschio né femmina.*[11] 3. *Due cose* sono *una sola*, quando ci diciamo vicendevolmente la verità e quando in due corpi vi è una sola anima senza ipocrisia. 4. *L'esteriore sarà come l'interiore* vuol dire questo: *ciò che è dentro* è l'anima, *ciò che è fuori* è il corpo: allo stesso modo che il tuo corpo è visibile, così deve anche essere manifesta la tua anima nelle buone opere. 5. *E il maschio con la femmina, né maschio né femmina*, vuol dire che un fratello, vedendo una sorella, non deve pensare in lei al sesso femminile; né essa in lui al sesso maschile.[12] 6. Se voi agirete così, vuole Egli dire, verrà il regno del Padre mio.

9. *Lc* 16,10-12.
10. Il sigillo del battesimo.
11. L'interrogazione sarebbe stata fatta da Salome. Sappiamo da Clemente Alessandrino che questo colloquio era narrato nel *Vangelo secondo gli Egiziani* (*Str.*, 3,9,63; 3,13,92-93). Ancora più vicino al testo è il *Vangelo di Tommaso*, 22. Da questi Vangeli, o meglio, da una fonte comune, fu probabilmente attinta la citazione.
12. Cf *1 Cor* 7,29; *Gal* 3,28.

Pentiamoci per piacere a Dio

13. 1. Fratelli, pentiamoci dunque finalmente, siamo vigilanti nel bene, poiché siamo pieni di molta stoltezza e malvagità. Cancelliamo da noi le colpe passate, affinché pentendoci nell'anima possiamo essere salvati. Non studiamoci di piacere agli uomini[13] e neppure solamente a noi, ma anche agli estranei[14] per amore della giustizia, affinché il Nome non sia oltraggiato per causa nostra. 2. Poiché dice il Signore: *Continuamente il mio nome è bestemmiato tra tutte le genti.*[15] E ancora: *Guai a colui per colpa del quale il mio nome è bestemmiato.*[16] Perché è bestemmiato? Perché voi non fate quello che voglio io. 3. Quando i pagani odono dalla nostra bocca i detti del Signore, ne ammirano la bellezza e la grandezza. Ma quando poi s'accorgono che le nostre opere non sono coerenti con le parole che diciamo, allora sono spinti a bestemmiare, dicendo che si tratta solo di favole e di errori. 4. Quando odono da noi che Dio dice: *Non c'é merito per voi se amate quelli che vi amano, ma c'é merito se amate i nemici e coloro che vi odiano,*[17] all'udire queste parole, essi ammirano l'eccesso della bontà. Ma quando vedono che noi non solo non amiamo quelli che ci odiano, ma neppure quelli che ci amano, essi si ridono di noi e il Nome è bestemmiato.

La Chiesa vivente è il corpo di Cristo

14. 1. Cosicché, o fratelli, facendo la volontà di Dio, Padre nostro, apparterremo alla prima Chiesa, quella spirituale,[18] creata prima del sole e della luna; ma se non faremo la volontà del Signore, si verificherà tra noi quello che dice la Scrittura: *La mia casa è divenuta una spelonca di ladroni.*[19] Scegliamo pertanto di appartenere alla Chiesa della vita per essere salvi. 2. Credo che voi non ignoriate che la *Chiesa* vi-

13. Cf *Ef* 6,6; *Col* 3,22; IGNAZIO, *Rom.*, 2,1.
14. Cioè ai pagani; cf *Col* 4,5: *1 Tess* 4,12; *1 Tim* 3,7.
15. *Is* 52,5.
16. Di autore sconosciuto. Può darsi che sia la ripetizione della precedente citazione di Isaia, in una deformazione d'uso popolare.
17. *Lc* 6,32 e 35.
18. S. Paolo (*Ef* 1,3-5) ci parla di anime scelte da Dio ancora prima della creazione del mondo: *Sia benedetto Dio che è Padre di Gesù Cristo, Signore nostro. Egli infatti ci ha benedetti mediante il Cristo con ogni benedizione spirituale del cielo, perché in lui, ancor prima della creazione del mondo, ci elesse a diventare santi e immacolati al suo cospetto... e ci preordinò a diventare suoi figli adottivi...* A questa adunanza, "*ecclesia*" di eletti, il nostro autore dà il nome di *chiesa spirituale*.
19. *Ger* 7,11; *Mt* 21,13; *Mc* 11,17; *Lc* 19,46.

vente *è il corpo di Cristo,*[20] poiché dice la Scrittura: *Dio fece l'uomo maschio e femmina.*[21] Il maschio è Cristo,[22] la femmina è la Chiesa. Anche i libri dei profeti e gli Apostoli[23] (insegnano) che la Chiesa non è di oggi, ma esiste fin da principio:[24] essa era spirituale, come anche il nostro Gesù, e fu manifestato negli ultimi giorni per salvare noi. 3. La Chiesa, che era spirituale, è apparsa nella carne di Cristo, manifestando a noi che chi la custodirà nella carne e non la corromperà, la riceverà nello Spirito Santo. Poiché questa carne è la copia dello spirito.[25] Chiunque pertanto guasta la copia, non potrà partecipare all'originale. Questo, o fratelli, vuol significare: custodite la carne, per avere parte allo spirito. 4. Se diciamo che la Chiesa è la carne e Cristo lo spirito, ne consegue che chi fa violenza alla carne, fa violenza alla Chiesa. Costui quindi non parteciperà allo spirito che è Cristo. 5. Di tale vita e incorruttibilità può partecipare la nostra carne, se si unisce a lei lo Spirito Santo; né alcuno può esprimere né dire ciò *che il Signore tiene preparato*[26] ai suoi eletti.

L'elemosina e la carità

16. 1. Quindi, o fratelli, cogliamo questa non piccola occasione per pentirci, giacché siamo in tempo, convertiamoci a Dio che ci ha chiamati, finché Egli è disposto ad accoglierci. 2. Se noi rinunceremo a queste voluttà e trionferemo sulla nostra anima, resistendo ai suoi perversi desideri, parteciperemo della misericordia di Gesù. 3. Sappiate che *viene* ormai *il giorno* del giudizio, *simile a fornace ardente*;[27] e alcuni *cieli saranno liquefatti*[28] e tutta la terra diverrà come piombo fuso sul fuoco. Allora saranno manifeste le opere degli uomini, le occulte e le palesi. 4. Bella cosa è l'elemosina come pentimento del peccato. Il digiuno è migliore della preghiera, e l'elemosina è migliore di tutte e due. *La carità copre la moltitudine dei peccati*[29] e la preghiera, che viene da una buona coscienza, scampa dalla morte. Beato chi sarà trovato ricco in queste cose, poiché l'elemosina allevia il peccato.

20. *Ef* 1,22.23.
21. *Gen* 1,27.
22. Cf *Ef* 5,23.
23. *Gli Apostoli*: certamente San Paolo, la cui dottrina è qui esposta, e gli altri Apostoli che lasciarono scritti.
24. *Prima del sole e della luna* (14,1), ossia prima della creazione.
25. Si vuol vedere qui un influsso platonico. Nel nostro omelista i due termini antitetici di ispirazione platonica sarebbero: *"tò authentikón", l'archetipo eterno*, e *"tò antitypon", la manifestazione temporanea, copia* imperfetta dell'originale (cf *Ebr* 9,24). Comunque il pensiero di fondo è tipicamente biblico.
26. *1 Cor* 2,9.
27. *Mal* 3,19.
28. *Is* 34,4.
29. *1 Pt* 4,8.

Aiutiamoci l'un l'altro, sforziamoci di progredire nei precetti del Signore, affinché siamo tutti riuniti nella vita

17. 1. Pentiamoci dunque con tutto il cuore, affinché nessuno di noi perisca. Se abbiamo il comandamento di darci da fare per distogliere (le genti) dagli idoli e di istruirle[30] non dovremo tanto più salvare dalla rovina un'anima che già conosce Dio? 2. Aiutiamoci dunque a vicenda per condurre al bene anche i deboli, affinché possiamo essere tutti salvi convertendoci e correggendoci a vicenda. 3. Non sembriamo credenti e attenti solo quando i presbiteri ci ammoniscono, ma anche, ritornati alle nostre case, ricordiamo i precetti del Signore e non lasciamoci trascinare dai desideri mondani; ma, radunandoci frequentemente,[31] sforziamoci di progredire nei precetti del Signore, affinché *avendo* tutti *i medesimi sentimenti*[32] siamo riuniti per la vita. 4. Il Signore infatti ha detto: *Io vengo a radunare tutte le nazioni, tutte le tribù e le lingue.*[33] E' qui indicato il giorno della sua manifestazione, nel quale verrà a riscattarci, ciascuno secondo le sue opere. 5. Gli increduli vedranno *la sua gloria*[34] e la sua potenza e resteranno sorpresi nel constatare che il governo del mondo è nelle mani di Gesù e diranno: Guai a noi! Sei proprio Tu, e noi non lo sapevamo e non credevamo e non abbiamo obbedito ai presbiteri che ci annunciavano la salvezza. E *il loro verme non morrà e il loro fuoco non si spegnerà e saranno di spettacolo ad ogni carne.*[35] 6. E' qui indicato il giorno del giudizio, quando si vedranno quelli tra noi che furono empi e hanno frainteso i precetti di Gesù Cristo. 7. Ma i giusti, che avranno bene operato e sopportato i tormenti e odiato le voluttà dell'anima, quando vedranno puniti con terribili supplizi nel fuoco eterno coloro che non hanno colpito nel segno e hanno rinnegato Gesù con le parole e con le opere, daranno gloria al loro Dio e diranno che vi è una speranza per chi ha servito Dio con tutto il cuore.

Serviamo il Signore e rendiamogli grazie

18. 1. Siamo dunque anche noi tra coloro che rendono grazie a Dio e che lo hanno servito, e non tra gli empi condannati. 2. E io stesso,

30. "*Katecheîn*": *insegnare i primi rudimenti* (cf *Lc* 1,4; *Gal* 6,6), termine divenuto poi tecnico per indicare la catechesi cristiana. E' la prima volta che esso appare in un documento patristico.
31. Per l'esortazione alle adunanze frequenti, vedi anche IGNAZIO, *Eph.*, 13,1 e *Polyc.*, 4,2.
32. *Rom* 12,16; cf *Fil* 2,2.
33. *Is* 66,18.
34. *Ivi.*
35. *Is* 66,24.

che sono pieno di ogni peccato e non sono ancora sfuggito alla tentazione, ma mi trovo ancora tra le macchinazioni del demonio, mi sforzo di seguire la giustizia,[36] per potere almeno avvicinarmi ad essa, perché temo il giudizio futuro.

Beati quelli che avranno osservato i comandamenti di Dio

19. 1. Perciò, o fratelli e sorelle, dopo il Dio della verità,[37] io vi leggo questa esortazione, perché poniate mente a ciò che è scritto e siate salvi, e con voi il vostro lettore. Il compenso che vi chiedo è che vi pentiate di tutto cuore, per procurarvi la salvezza e la vita. Così facendo, noi fisseremo una mèta a tutti i giovani che amano faticare per la pietà e la bontà di Dio. 2. E noi, che non siamo dei saggi, non abbiamocela a male e non sdegniamoci, quando qualcuno ci corregge e cerca di convertirci dall'iniquità alla giustizia. Talora infatti facciamo il male senza avvertirlo, perché il tentennamento e la mancanza di fede sono insiti nei nostri cuori, e perché la nostra intelligenza è ottenebrata[38] dai desideri di vanità. 3. Pratichiamo la giustizia, per potere alfine raggiungere la salvezza. Beati coloro che obbediscono a questi precetti! Se anche dovranno soffrire per breve tempo in questo mondo, vendemmieranno il frutto immortale della risurrezione. 4. L'uomo pio non si rattristi, se nel tempo presente è infelice: giorni felici lo attendono, e rivivendo lassù, egli godrà insieme ai suoi padri per la beata eternità.

Bisogna sopportare con fortezza le persecuzioni

20. 1. Ma neppure questo turbi la vostra mente: il vedere gli iniqui nella ricchezza e i servi di Dio nelle strettezze. 2. Abbiamo fede, o fratelli e sorelle! Noi sosteniamo la prova del Dio vivente e ci addestriamo in questa vita, per essere coronati nella futura. 3. Nessuno dei giusti coglie subito il frutto, ma l'attende. 4. Che se Dio desse subito ora il premio ai giusti, noi eserciteremmo un commercio[39] e non la

36. Cf *1 Tim* 6,11; *2 Tim* 2,22.
37. Accenno all'ordine che si seguiva nella celebrazione liturgica, come è indicato in Giustino (*1 Apol.*, 67,3-5) e nelle *Constit. Apost.* (2,54): lettura della Scrittura e poi l'istruzione sulla lettura stessa. Giustino dice che appena il lettore ("*anagnôstes*") aveva finito, chi presiedeva faceva la sua spiegazione, commento ed esortazione ("*omelia*") a viva voce. Il nostro omelista avrebbe invece letto la sua omelia.
38. *Ef* 4,18.
39. Cf *1 Tim* 6,5; AGOSTINO, *Civ. Dei*, 1,8.

pietà; avremmo l'apparenza d'esser giusti, in realtà invece non cercheremmo la pietà, ma il guadagno. Per questo il giudizio divino colpisce lo spirito privo di giustizia e lo carica di catene.[40]

5. Al Dio unico ed invisibile, al Padre della verità che ha mandato il Salvatore e autore della incorruttibilità e, per mezzo di Lui, ci ha anche rivelato la verità e la vita celeste, a Lui la gloria nei secoli dei secoli. Amen.

BIBLIOGRAFIA

Cf *CPG* I, 1003; *DPAC* I, 713-714: s. v. (BEATRICE P. F.); QUASTEN, I, 55-59. Vedi anche la bibliografia sui Padri Apostolici.

Edizioni

PG 1, 329-348; BIHLMEYER K. - SCHNEEMELCHER W., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 71-81; FUNX F. X., *Patres Apostolici, o. c.*, I, 184-211; WENGST K. (ed.), *Schriften des Urchristentums, o. c.*, pp. 201-281.

Traduzioni

In italiano: BOSIO G., *I Padri Apostolici, o. c.*, I, 220-253; QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici, o. c.*, 217-234. In francese: HEMMER H., *Les Pères apostoliques, o. c.*, II, 134-170. In inglese: LAKE K., *The Apostolic Fathers, o. c.*, I, 128-170. In tedesco: KNOPF R., *Die Apostolischen Väter* (= HNT 1), Tübingen 1920, 151-184; LINDEMANN A. (ed.), *Die Clemensbriefe* (= HNT 17), Tübingen 1992; WENGST K. (ed.), *o. c.* In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos, o. c.*, 355-372.

Studi

BAASLAND E., *Der 2. Klemensbrief und frühchristliche Rhetorik: "Die erste christliche Predigt" im Lichte der neueren Forschung*, in *ANRW* II, 27, 1, Berlin/New York 1993, 78-157 (pp. 147-157: ricca bibliografia); DONFRIED K. P., *The Setting of Second Clement in Early Christianity* (= SNT 38), Leiden 1974 (con bibliografia). Vedi infine il numero monografico di "Bessarione" 10 (1993) di imminente pubblicazione, con i contributi di AMATO A. - BERGAMELLI F. - Dal COVOLO E. - PAVAN V. e QUACQUARELLI A.

40. Espressione oscura. Si potrebbe intendere: il giudizio divino colpisce gli uomini ingiusti, facendo delle loro ricchezze altrettante catene, che li tengono schiavi.

Il terzo vescovo di Antiochia:[1] Pietro, Evodio, Ignazio

Ad Ignazio Eusebio dedica un capitolo della sua *Storia Ecclesiastica* (3,36): *Ignazio, tuttora celeberrimo, occupò la sede vescovile di Antiochia, secondo dopo San Pietro.*

Altrove (3,22) Eusebio dice che succedette a Evodio, e nel *Chronicon* (*ad ann. Abr.* 2085) precisa che il suo episcopato iniziò l'anno primo di Vespasiano (70). E' naturale che Ignazio conobbe ed ebbe relazioni con gli Apostoli, come affermano San Giovanni Crisostomo nell'*Omelia su Sant'Ignazio* (= PG 50,588) e San Girolamo nella traduzione del *Chronicon* di Eusebio (*ad ann. Abr.* 2116).

Il viaggio da Antiochia a Roma

Di Ignazio la storia ci racconta, continua Eusebio, *che fu mandato dalla Siria a Roma per essere gettato in pasto alle belve, a causa della testimonianza da lui resa a Cristo.*

Compiendo il suo viaggio attraverso l'Asia sotto la custodia severa delle guardie («legato a dieci leopardi», dice Ignazio nella *Lettera ai Romani*, 5, 1), *nelle singole città dove sostava, con prediche e ammonizioni, andava rinsaldando le Chiese; soprattutto esortava, col calore più vivo, di guardarsi dalle eresie, che allora incominciavano a pullulare, e raccomandava di non staccarsi dalla tradizione apostolica. Di questa egli era il portavoce, e per maggior sicurezza la volle anche fissare per iscritto.*

Le eresie, cui accenna Eusebio, sono quella dei giudaizzanti, che negavano la divinità di Gesù Cristo e sostenevano la necessità della

1. Antiochia, sul fiume Oronte, capitale del regno ellenistico di Siria: *ricca, popolosissima, piena di eruditissimi uomini e di ottimi studi* (CICERONE, *Pro Arch.*, 3). *Ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati Cristiani* (*At* 11,26).

pratica dei riti giudaici, e quella dei doceti, che negavano la realtà della natura umana di Gesù Cristo. Aggiungendo l'attaccamento alla tradizione apostolica, Eusebio ha colto il nocciolo dell'insegnamento di Sant'Ignazio nelle lettere.

Prima tappa, Smirne: quattro lettere

Trovandosi a Smirne, dov'era (vescovo) *Policarpo, scrisse: una lettera alla Chiesa di Efeso, di cui ricorda il vescovo Onesimo; una alla Chiesa di Magnesia sul Meandro, ove fa menzione del vescovo Dama; un'altra alla Chiesa di Tralli, di cui ci informa che era vescovo Polibio.*

Oltre a queste comunità, egli scrisse anche alla Chiesa di Roma, per scongiurarla di non privarlo, con inopportune intercessioni, del martirio, suo desiderio e sua speranza.

Eusebio riporta il c. 5 della *Lettera ai Romani*. La data dell'arrivo di Ignazio a Smirne è detta nella *Lettera ai Romani* (10,3) ed è il 24 agosto. A ricevere Ignazio a Smirne, oltre al vescovo della città, c'erano i Vescovi di Efeso (Onesimo), di Magnesia (Dama), di Tralli (Polibio) con una delegazione dei loro fedeli. Ignazio scrive per ciascuna di queste Chiese una lettera, che consegna al vescovo. Ne scrive inoltre una ai Romani.

Seconda tappa, Troade: tre lettere

Fu da Smirne dunque che scrisse queste lettere alle Chiese sunnominate. Partito da Smirne, venne a Troade e di là spedì nuove lettere: quella ai Filadelfiesi, quella alla Chiesa di Smirne, e una in particolare al vescovo Policarpo, al quale, conoscendolo per uomo interamente apostolico, da vero e buon pastore affida il suo gregge di Antiochia, ripromettendosi che ne avrebbe avuto premurose cure.

A Troade Ignazio fu raggiunto da due diaconi, Filone della Cilicia e Reo Agatopodo di Antiochia, i quali gli annunciarono che la persecuzione in Antiochia era cessata. Ignazio deve partire improvvisamente per Neapolis, in Macedonia.

Da Troade a Roma

Da Troade Ignazio fu condotto a Neapolis in Macedonia per mare. Di qui, per la via Egnazia, a Filippi, ove si unirono a lui altri due martiri, Zosimo e Rufo. Proseguirono sulla via Egnazia, che, traversando

la Macedonia e l'Illirico, sboccava a Durazzo ed Apollonia. Da uno di questi due porti la comitiva salpò per Brindisi, donde, per la via Appia, raggiunse Roma. Era la via militare consueta seguita anche da Cicerone quando andò in esilio a Tessalonica.

Il martirio

Eusebio pone l'episcopato di Ignazio tra l'anno primo di Vespasiano (70) e l'anno decimo di Traiano, cioè il 107, anno del suo martirio a Roma.[2] Il *Martyrium Antiochenum (Colbertinum)* precisa il giorno 20 dicembre. La Chiesa pone il *dies natalis* di sant'Ignazio al 17 ottobre.[3]

La tradizione manoscritta delle lettere e la questione ignaziana

La tradizione manoscritta ci ha trasmesso tre recensioni delle lettere: a) La *recensio longior*: le sette lettere citate da Eusebio sono riportate in una forma più ampia e ve ne sono aggiunte altre sei. b) La *recensio media*: le sette lettere di cui parla Eusebio e nello stesso testo del quale egli ci offre citazioni. c) La *recensio brevissima*, di sole tre delle lettere citate da Eusebio, e in una forma molto abbreviata.

Quale di queste tre recensioni è la autentica? La questione fu dibattuta dal secolo XVI fino ai tempi nostri e fu risolta in favore della *recensio media*, suffragata da sicure testimonianze.

Gli studi divenuti ormai classici dello Zahn (1873), del Funk (1883) e specialmente l'opera monumentale del Lightfoot (1885-1889), avallata anche dallo Harnack, hanno dimostrato che tale recensione è il *textus receptus* autentico.

Però recentemente, quando ormai sembrava che la questione ignaziana fosse un capitolo definitivamente chiuso grazie appunto agli studi citati, sono sorte alcune voci isolate che hanno tentato di riaprire il difficile e delicato problema ignaziano, proponendo soluzioni inno-

2. *Chronicon, ad ann.* 2133.

3. La data 107 è quella tradizionale, riferita da Eusebio; ma non si può ritenere assolutamente precisa, perché, secondo un suo metodo abituale, Eusebio nel *Chronicon* raggruppa intorno a questo anno decimo di Traiano tre avvenimenti dello stesso genere, tre atti di persecuzione contro i cristiani: il martirio di S. Simeone a Gerusalemme, quello di S. Ignazio a Roma, e la persecuzione in Bitinia (quella di cui parla Plinio). Di questi tre fatti parla anche nella *Storia Ecclesiastica* (3,32.33.36): logicamente stanno molto bene insieme, ma cronologicamente forse sono distanti.

vative e discordanti. Dopo il tentativo fallito di Weijenborg R., *Les Lettres d'Ignace d'Antioche. Étude de critique littéraire et de théologie*, Leiden 1969, si deve dire che anche quelli più recenti di Rius-Camps J., *The four authentic Letters of Ignatius, the Martyr. A critical study based on the anomalies contained in the textus receptus*, Roma 1979, e di Joly R., *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles 1979, non sono stati accolti dalla maggioranza degli studiosi. Infatti quasi tutte le recensioni uscite fino ad oggi sono sostanzialmente negative circa i risultati proposti da questi due ultimi Autori. Pertanto, in attesa di studi più approfonditi ed obbiettivi, sarà bene attenersi ancora ai dati tradizionali del *textus receptus* di cui parlavamo più sopra.

Importanza dottrinale e arte

Le lettere di sant'Ignazio non hanno uno specifico scopo dottrinale: esse sono occasionali e il loro contenuto è determinato dai bisogni delle Chiese alle quali sono indirizzate. Non offrono un sistema completo di dottrina teologica; ma sono un tesoro molto ricco, e, data la loro antichità, di inestimabile valore: esse riflettono non soltanto la più antica tradizione, ma anche l'anima di una delle più spiccate personalità della Chiesa primitiva, il terzo vescovo della Chiesa, ove per la prima volta i fedeli si chiamarono cristiani.[4] Vi sono affermati con chiarezza i principali dogmi: unità e trinità di Dio, divinità di Gesù Cristo, realtà dell'incarnazione, passione e morte di Gesù Cristo (contro i doceti), sua risurrezione, concezione verginale di Maria SS., effetti della redenzione, il battesimo, l'eucarestia, il matrimonio,[5] la Chiesa mistica e le chiese locali, la gerarchia ecclesiastica a tre gradi, vescovo, presbiteri e diaconi. Ignazio è il dottore dell'unità, egli è *l'uomo al quale è affidato il compito dell'unità*:[6] unità di Dio, unità del Cristo, unità della Chiesa cattolica (termine usato per la prima volta), unità *nella fede e nella carità, delle quali non vi è nulla di più eccellente*.[7] Ignazio è il grande assertore dell'episcopato monarchico.

A capo di ogni Chiesa sta il vescovo, centro dottrinale, disciplinare e liturgico: *Egli tiene il luogo di Dio, i presbiteri tengono il posto del senato degli Apostoli, i diaconi sono incaricati del servizio di Gesù Cristo*.[8]

4. *At* 11,26.
5. *Polyc.*, 5,2: unica testimonianza nei Padri Apostolici.
6. *Philad.*, 8,1.
7. *Smyrn.*, 6,1.
8. *Magn.*, 6,1.

Il Padre di Gesù Cristo è il vescovo universale: chi inganna il vescovo visibile, inganna quello invisibile.[9]

La Chiesa di Siria (dopo la partenza di Ignazio per Roma) *ha per pastore Dio: solo Gesù Cristo la reggerà come vescovo.*[10] La chiesa di Efeso è lodata perché *il suo venerabile collegio sacerdotale, degno di Dio, è armoniosamente unito al vescovo, come le corde alla cetra.*[11]

Ignazio non ha certamente avuto preoccupazioni letterarie, specialmente nelle condizioni in cui scrisse le lettere che ci rimangono: nonostante, esse costituiscono una delle opere più insigni della letteratura cristiana antica. Ciò che forma l'ammirazione è «l'originalità vigorosa d'un temperamento eccezionale. Ignazio è un orientale, che predilige continuamente l'immagine, che non ha preoccupazioni per l'ordine e la regolarità. Egli è un mistico, che sente vivere in se stesso il Cristo... è un lirico, come San Paolo. Egli scompiglia la sintassi; comincia la sua frase, senza sapere come la finirà: ma seguendo il ritmo del sentimento che lo trascina, egli sa trovare istintivamente lo stile più commovente e più espressivo, atto a tradurre l'esaltazione della sua fede».[12]

Nelle lettere di Ignazio, come negli scritti di Tertulliano, «l'intimo ardore e la passione.... si liberano dai vincoli della lingua»,[13] per esprimere una personalità straordinariamente originale e vigorosa.

9. *Ivi*, 3,1-2.
10. *Rom.*, 9,1.
11. *Eph.*, 4,1.
12. PUECH A., *Histoire de la littérature grecque chrétienne jusqu'à la fin du IV siècle*, 3 voll., Paris 1928-1930, II, 53.
13. NORDEN E., *La prosa d'arte antica. Dal VI secolo a.C. all'età della rinascenza*, edizione italiana a cura di HEINEMANN CAMPANA B., 2 voll., Roma 1986, I, 520.

Indirizzo e saluto

Ignazio, chiamato anche Teofòro,[1] alla Chiesa che è oggetto della misericordia nella munificenza del Padre altissimo e di Gesù Cristo, suo unico Figlio; amata e illuminata per volontà di Colui che ha voluto tutte le cose che sono, secondo la carità di Gesù Cristo, nostro Dio; che in Roma presiede[2] degna di Dio, venerabile, degna d'essere chiamata beata, degna di lode e di felice successo; adorna di candore,[3] che presiede alla carità, che ha la legge di Cristo e porta il nome del Padre. Questa Chiesa io saluto nel nome di Gesù Cristo, figlio del Padre. A quelli poi, uniti nella carne e nello spirito ad ogni suo precetto, ripieni inseparabilmente della grazia di Dio, e lontani da ogni estranea macchia, molti saluti e l'augurio della gioia più pura in Gesù Cristo, nostro Dio.

1. *Teofòro, portatore di Dio*: è frequente presso gli antichi l'uso di aggiungere un secondo nome, per esempio *Saulo, detto anche Paolo* (*At* 12,9). Il nome che Ignazio ha preso per sé, e che attribuisce a titolo di lode agli Efesini (*Eph.*, 9,2: *portatori di Cristo*) è la sintesi della sua dottrina ascetica e mistica: Gesù Cristo è il principio e il centro della nostra vita (*Eph.*, 3,2; *Magn.*, 1,2; *Smyrn.*, 4,1; *Trall.*, 9,2). Egli abita in noi e noi siamo il suo tempio: *Facciamo tutte le nostre azioni con il pensiero che Dio abita in noi: saremo così i suoi templi e Lui stesso sarà il nostro Dio, che risiede in noi* (*Eph.*, 15,3; cf *Magn.*, cc. 12 e 14; *Rom.*, 6,3); se vogliamo vivere la vita di Cristo, dobbiamo imitarlo (cf *Eph.*, 8,2; *Philad.*, 7,2), specialmente nella passione (*Rom.*, 6,3). Il martire è il più perfetto imitatore di Cristo.

2. Letteralmente *che presiede nel luogo della regione dei romani*. Le due espressioni *che in Roma presiede* e *che presiede alla carità* furono molto studiate e discusse. Il senso della prima generalmente ammesso, è quello che abbiamo dato nella traduzione, notando che *nel luogo della regione dei Romani* o più semplicemente *a Roma*, non indica semplicemente i limiti di giurisdizione, ma il luogo dal quale viene esercitata. La seconda espressione ha avuto diverse interpretazioni. Alcuni intendono semplicemente che la Chiesa di Roma «supera tutte le altre Chiese per la sua carità» (FUNK F. X., *Patres Apostolici, o.c.*, I, 252-253, e TIXERONT J., *Histoires des dogmes*, vol. 1, Paris 1909, 143) dimostrano che almeno quattro volte Ignazio usa il termine *carità* nel senso di *comunità cristiana unita nella carità*, ossia *Chiesa* (*Philad.*, 9,2; *Smyrn.*, 12,1; *Trall.*, 13,1; *Rom.*, 9,3). Perciò si dovrebbe intendere *che presiede alla Chiesa*. Se si considera il complesso della lettera, nella quale sono inserite queste espressioni, tutta spirante d'una stima senza limiti per la chiesa di Roma, l'interpretazione ovvia e più probabile è che esse siano un'affermazione di una certa preminenza della Chiesa di Roma su tutte le altre Chiese.

3. *Adorna di candore*, perché la sua fede è senza macchia.

Spero di salutarvi incatenato per Gesù Cristo

1. 1. Dopo molte preghiere a Dio, ho ottenuto di vedere i vostri santi volti; anzi, ho ricevuto più di quello che avevo chiesto: infatti spero di salutarvi incatenato in Cristo Gesù, purché Dio voglia che io sia trovato degno di giungere sino alla meta. 2. Incominciare è facile: purché io possa ottenere la grazia di raggiungere, senza ostacoli, la mia eredità. Ma temo che la vostra carità m'abbia a nuocere. Poiché a voi è agevole far ciò che volete; ma a me sarà difficile raggiungere Dio, se voi non avrete compassione di me.[4]

Non vogliate sottrarmi al martirio!

2. 1. Voglio che cerchiate di piacere non agli uomini, ma a Dio, al quale già siete accetti. Io non avrò mai più una tale occasione di raggiungere Dio, né voi potrete sottoscrivere opera migliore che tacendo. Se voi tacerete a mio riguardo, io diverrò parola di Dio; ma se amerete la mia carne, io sarò di nuovo un suono.[5] 2. Una cosa sola concedetemi: lasciate che io sia versato in libagione a Dio, finché l'altare è pronto![6] E allora voi, uniti in un sol coro nella carità, potrete innalzare un inno al Padre, in Cristo Gesù, perché Dio si degnò di posare il suo sguardo sul vescovo di Siria, chiamandolo dall'oriente all'occidente. E' bello per me tramontare al mondo per risorgere a Dio!

Pregate invece il Signore che mi dia forza per sostenere il martirio

3. 1. Voi non invidiaste mai nessuno, anzi ammaestraste altri. Ebbene, io voglio che rimangano validi quei princìpi che voi, insegnando, inculcavate.[7] 2. Soltanto chiedete per me la forza interiore ed esteriore non solo di parlare, ma anche di volere; di essere cristiano, non solo di nome, ma anche di fatto. Perché solo se sarò trovato cristiano

4. Ignazio teme che i cristiani di Roma mossi dalla carità, tentino e, con la loro abilità, riescano a far revocare la condanna e lo privino della corona del martirio.
5. Intendi: se voi tacerete, io come martire sarò assertore (testimone) di Dio; se invece impedirete il mio martirio, io rimarrò un suono senza senso.
6. L'altare è, con ogni probabilità, il Colosseo di Roma, ove egli sarà martirizzato. Come il pòpolo pagano accompagnava i suoi sacrifici con preghiere e canti, così i cristiani, assistendo al martirio di Ignazio, potranno innalzare a Dio l'inno di ringraziamento.
7. Può darsi che ci sia un'allusione alla *Lettera ai Corinti* di Clemente.

a fatti, potrò essere chiamato cristiano e trovato fedele quando scomparirò da questo mondo. 3. Non quello che vediamo con gli occhi è buono.[8] Anche il nostro Dio Gesù Cristo si manifesta maggiormente ora che è nel Padre.[9] Quando infierisce l'odio del mondo nelle persecuzioni, il cristianesimo non è più effetto di persuasione, esso allora è opera della grandezza divina.[10]

Lasciate che io sia macinato dai denti delle belve, affinché possa divenire pane immacolato di Cristo

4. 1. Scrivo a tutte le Chiese[11] e a tutti annunzio che morrò volentieri per Dio, se voi non me lo impedirete. Vi scongiuro, non vogliate usare con me una benevolenza inopportuna! Lasciate che io sia pasto delle belve, per mezzo delle quali mi è dato di raggiungere Dio! Io sono frumento di Dio, e sono macinato dai denti delle belve, perché possa divenire pane immacolato di Cristo. 2. Carezzate piuttosto le fiere, perché diventino mio sepolcro e nulla lascino delle mie membra, affinché anche nel sonno della morte, io non sia di peso a nessuno. Quando il mondo non vedrà più il mio corpo, allora sarò veramente discepolo di Gesù Cristo.[12] Supplicate il Cristo per me, affinché per mezzo di quei denti, io sia fatto ostia a Dio. 3. Io non vi comando come Pietro e Paolo.[13] Essi erano Apostoli, io sono un condannato: essi erano liberi, io, finora, sono uno schiavo; ma se soffrirò il martirio, diventerò un liberto di Gesù Cristo e risorgerò in Lui libero.[14] Ora, in catene, imparo a spogliarmi di ogni desiderio.

8. Per il senso cf S. PAOLO, *2 Cor* 4,18: *noi non miriamo alle cose visibili, ma alle invisibili; poiché le cose visibili sono effimere, le invisibili invece sono eterne.*

9. Cristo manifesta la sua potenza più ora che è tornato al Padre, che quando era sulla terra.

10. Quando è in preda alla persecuzione, il cristianesimo non è più effetto di persuasione ottenuta con le parole dagli uomini, ma è opera della grazia e della potenza di Dio (cf *Eph* 14,2; cf S. PAOLO, *1 Cor* 2,4-5; *1 Tess* 1,6).

11. A quelle che gli hanno mandato un'ambasceria.

12. Per vivere Cristo, bisogna imitarlo: perfetto imitatore (discepolo) è il martire.

13. Questa testimonianza, assieme a quella della lettera di Clemente (5-6) costituisce una riconferma del soggiorno e della morte di san Pietro e san Paolo a Roma.

14. Le espressioni *condannato* e *schiavo* si riferiscono allo stato di prigioniero in cui Ignazio si trova. Il concetto di *schiavo* gli suggerisce l'altro di *liberto*: come lo schiavo, per concessione del padrone, diviene liberto, così Ignazio, sciolto con il martirio, diventerà *liberto di Cristo* (cf S. PAOLO, *1 Cor* 7,22).

Possa io godere delle belve preparate per me!

5. 1. Dalla Siria fino a Roma, per terra e per mare, di notte e di giorno, io sto lottando con le belve, legato a dieci leopardi, cioè al manipolo dei soldati. Beneficati, costoro diventano peggiori. Nelle loro ingiuste vessazioni io divento maggiormente discepolo, *ma non per questo sono giustificato*.[15] 2. Possa io godere[16] delle belve preparate per me. Invoco che siano pronte per me! Che anzi, io stesso le alletterò, affinché mi divorino prontamente; e non facciano come con qualcuno, che, timorose, non hanno neppur toccato. Che se esse non volessero, io le costringerò con la forza. 3. Cercate di comprendermi! Io so quello che è meglio per me. Incomincio ora ad essere un discepolo.[17] Nessuna delle creature visibili o invisibili mi trattenga dal raggiungere Gesù Cristo. Il fuoco, la croce, la lotta con le belve, le lacerazioni, gli squarciamenti, le slogature delle ossa, la mutilazione delle membra, gli stritolamenti di tutto il corpo, i più malvagi tormenti del demonio[18] piombino su di me, purché io raggiunga Gesù Cristo!

Ecco, è vicino il momento in cui sarò partorito!

6. 1. Nulla mi gioverebbe il mondo intero e i regni di questo secolo. Bello è per me morire per Cristo Gesù, piuttosto che regnare fin sugli estremi confini della terra. Io cerco Colui che è morto per noi; io voglio Colui che per noi è risorto. Ecco, è vicino per me il parto.[19]

15. *1 Cor* 4,4.
16. Abbiamo conservato la traduzione letterale (invece delle molte parafrasi in uso in questo passo) perché essa è la più densa di significato: *Possa io godere* è il termine che Ignazio usa per esprimere il desiderio della presenza delle persone più care: *Possa io godere di voi, o Efesini* (*Eph.*, 2,2); *Possa io godere di lui* (del mio compagno Zotione) (*Magn.*, 2,1); *Possa io godere in Dio della tua persona, o Policarpo* (*Polyc.*, 1,1); *Possa io godere di voi, o Smirnesi* (*Polyc.* 6,2). E' una pennellata toccante, che ci chiarisce la gradazione dei valori nell'anima del martire: nella brama del martirio egli desidera le belve, come altra volta ha desiderato le persone più care.
17. Vedi sopra nota 12 e nota 1.
18. L'autore primo delle persecuzioni è il demonio: concetto che sarà poi sviluppato dagli apologisti e tornerà ripetutamente negli *Atti dei Martiri*.
19. I dolori del martirio richiamano ad Ignazio i dolori del parto: ma questa volta il partorito sarà lui stesso, perché liberato dalla prigione del corpo, nascerà al regno dei cieli. Il giorno della morte è il *dies natalis* per il martire. L'espressione è usata per la prima volta nel *Martirio di Policarpo* (18,3). Il concetto è già espresso da Seneca con immagini che ricordano quelle di S. Ignazio: *Come per nove mesi ci tiene il seno materno e ci prepara non per sé, ma per la luce del sole... così nello spazio che corre tra l'infanzia e la vecchiaia, noi maturiamo per un altro parto... L'ultima ora non è ultima per l'anima, ma solo per il corpo.... Quel giorno, che tu temi tanto come l'ultimo, è quello dell'eterna nascita* (*Ep.*, 102).

2. Abbiate compassione di me, fratelli! Non impedite che io nasca alla vita! Non vogliate la mia morte! Uno che vuol essere di Dio, non abbandonatelo al mondo, né ingannatelo con la materia! Lasciate che io raggiunga la pura luce! Giunto là, io sarò uomo.[20] 3. Lasciate che io imiti la passione del mio Dio! Chi ha Dio dentro di sé, comprenda quello che io bramo e mi compatisca, ben conoscendo la necessità che mi stringe.[21]

Io bramo morire. Le mie brame terrene sono crocifisse

7. 1. Il principe di questo mondo[22] vuole strapparmi a Dio e soffocare la mia aspirazione a Lui. Nessuno di voi, che sarete presenti, lo aiuti! Tenete invece le parti mie, cioè quelle di Dio. Non abbiate Gesù Cristo sulla bocca e il mondo nel cuore! 2. L'invidia non trovi posto tra voi. Se, quando sarò presso di voi, dovessi supplicarvi, non obbeditemi! Obbedite invece a ciò che ora vi scrivo.[23] Ora nel pieno possesso della mia vita, vi scrivo che bramo morire. Ogni mia brama terrena è crocifissa; non è più in me fiamma alcuna per la materia. Un'*acqua viva*[24] mormora dentro di me e mi dice: Vieni al Padre! 3. Non mi diletta più il cibo corruttibile, né i piaceri di questa vita. Voglio il *Pane di Dio*,[25] quel pane che è la carne di Gesù Cristo, che è *dal seme di David*,[26] voglio per bevanda il suo sangue, che è l'amore incorruttibile.[27]

Non voglio più vivere su questa terra! Aiutatemi a conseguire il mio desiderio

8. 1. Non voglio più vivere secondo gli uomini! E questo avverrà se voi lo vorrete. Vogliatelo per essere anche voi voluti da Dio. 2. Con questo breve scritto ve ne supplico: credete a me! Gesù Cristo vi farà

20. Cioè *l'uomo nuovo* di S. Paolo (*Ef* 4,24), *il vero discepolo*, di cui ha parlato più sopra (4,2; 5,3); quel *qualcuno* di cui parlerà più innanzi (9,2).
21. Cf S. PAOLO, *Fil.*, 1,23: *Sono stretto da questa alternativa: ho il desiderio d'andarmene per essere con Cristo, cosa di gran lunga la migliore...*
22. Il demonio, come in parecchi altri passi delle lettere.
23. Intendi: se dinanzi al supplizio mi venisse meno il coraggio e vi chiedessi di liberarmi, non obbeditemi. Obbedite invece a ciò che vi scrivo ora in piena lucidità di giudizio.
24. Cioè lo Spirito Santo: cf *Gv* 4,10; 7,38.
25. Cf *Gv* 6,33.
26. Cf *Gv* 7,42; *Rom* 1,3; *2 Tim* 2,8.
27. Le espressioni e le immagini alludono all'eucarestia.

manifesto che io dico la verità, Egli, che è la bocca infallibile, per la quale il Padre ha veramente parlato. Pregate per me, affinché possa raggiungere il mio intento. Non secondo la carne vi ho scritto, ma secondo il pensiero di Dio. Se subirò il martirio, mi avete voluto bene; se sarò rifiutato, m'avete odiato.

Ricordatevi della Chiesa di Siria, che, invece di me, ha per pastore Dio

9. 1. Ricordatevi, nella vostra preghiera, della Chiesa che è in Siria, che, invece di me, ha per pastore Dio. Solo Gesù Cristo la reggerà come vescovo e la vostra carità.[28] 2. Io sento rossore di essere annoverato tra loro, perché non ne sono degno. Io sono l'ultimo tra loro, sono un aborto.[29] Ma se riuscirò a raggiungere Dio, avrò la grazia d'essere qualcuno.[30] 3. Vi saluta lo spirito mio, unitamente alla carità delle Chiese,[31] che mi hanno accolto nel nome di Gesù Cristo, non semplicemente come un passeggero. Poiché anche le Chiese, che non erano sulla strada secondo la carne, mi precedevano di città in città.

Conclusione e data

10. 1. Vi scrivo questa lettera da Smirne, per mezzo degli Efesini,[32] degni davvero di essere chiamati beati. E con me, assieme a molti altri, anche Croco, nome a me carissimo. 2. Quanto a quelli che m'hanno preceduto dalla Siria a Roma per la gloria di Dio, credo che voi già li conosciate:[33] annunziate anche a loro che il mio arrivo è prossimo. Sono tutti degni di Dio e di voi: conviene che li confortiate in ogni cosa. 3. Vi scrivo il giorno nono prima delle calende di settembre.[34] Addio, siate forti sino alla fine nel soffrire per Gesù Cristo.

28. La Chiesa ha come capo invisibile Dio, come capo visibile il vescovo; morto questo, la regge soltanto il vescovo invisibile, Dio, nella persona di Cristo.
29. *1 Cor* 15,8-9.
30. Essere *qualcuno*, cioè l'*uomo* nuovo, nato dal martirio (cf sopra c. 6,2); vero *discepolo* (v. sopra 4,2 e 5,3).
31. Uno dei passi in cui alcuni autori vedono indicata, nel termine *carità (agape)* la comunità dei fedeli uniti dalla carità, ossia i cristiani di una Chiesa.
32. Che gli hanno fatto da segretari, oppure, come è più probabile, hanno portato la lettera.
33. Non abbiamo altre notizie di costoro.
34. Il 24 Agosto. E' l'unica data sicura. Ma di che anno?

IGNAZIO AGLI SMIRNESI

Abbiamo scelto questa lettera, perché più ricca di dottrina e di sentimento. La polemica contro i doceti dà occasione all'autore di esporre la sua dottrina cristologica (cc. 1-6) ed eucaristica (c. 7), di raccomandare l'unione con il vescovo, e quindi di parlare della sua posizione nella Chiesa, delle sue attribuzioni e di quelle dei presbiteri e dei diaconi (cc. 8-9). Gli ultimi quattro capitoli (10-13) ci dànno un'idea dalle relazioni tra le Chiese, della pratica dell'ospitalità, della fratellanza tra i fedeli.

Indirizzo e saluto

Ignazio, chiamato anche Teofòro,[35] alla Chiesa di Dio Padre e del diletto Figlio Gesù Cristo, per la divina misericordia adorna d'ogni grazia, ripiena di fede e di carità, ricca d'ogni dono, carissima a Dio e feconda di santità, che è a Smirne dell'Asia, invia molti saluti, augurando ogni gioia nello spirito irreprensibile e nella parola di Dio.[36]

Rendo gloria a Gesù Cristo per la vostra fede incrollabile

1. 1. Rendo gloria a Gesù Cristo il Dio, che v'ha ispirato una tale saggezza. Io infatti ho potuto constatare che voi siete perfetti in una fede incrollabile, inchiodati, per così dire, nella carne e nello spirito alla croce del Signore Gesù Cristo e confermati nella carità del sangue di Lui. Voi credete pienamente nel Signore nostro che discende realmente *dalla stirpe di Davide secondo la carne*,[37] è Figlio di Dio secondo la volontà e la potenza divina, nato realmente[38] da una vergine,

35. Cf p. 93 nota 1 al principio della *Lettera ai Romani*.
36. Cf anche l'indirizzo della *Lettera ai Romani*. La purezza irreprensibile dello spirito e la parola di Dio sono sorgente della gioia: cf *Sal* 19 (18),8.10.11.
37. *Rom* 1,3.
38. L'insistente ripetizione del *realmente* mira a combattere l'errore dei doceti (da "*dokein*" = sembrare): l'umanità di Cristo fu una semplice apparenza, senza realtà oggettiva; quindi la vita di Cristo fu una fantasmagoria e l'eucarestia non è il corpo di Cristo. E' questa la forma più assoluta di docetismo, professata dai primi gnostici, dalla scuola di Simon Mago e da Saturnino d'Antiochia, compatriota e contemporaneo d'Ignazio. E' già combattuta nelle *Lettere* di S. Giovanni: si diffuse al principio del secondo secolo. Più tardi rivestì forme più mitigate, come quella di Basilide, che riteneva che Gesù Cristo, Verbo incarnato, fosse semplicemente sostituito da Simon Cireneo nella passione; o come quella di Cerinto, che professava che Gesù era un uomo come gli altri, nato da Maria e da Giuseppe, e che su di lui il giorno del battesimo scese il Cristo, sotto forma di colomba: così egli poté rivelare il Padre e fare miracoli. Prima della passione il Cristo abbandona Gesù.

battezzato da Giovanni, affinché da Lui *fosse compiuta ogni giustizia*,[39] 2. che Egli realmente, sotto Ponzio Pilato e il tetrarca Erode, fu per noi trafitto dai chiodi nella carne, da quel frutto, dalla sua beata e divina passione noi siamo, per *innalzare*, con la sua risurrezione, *uno stendardo*[40] sui secoli e radunare nel corpo uno della sua Chiesa i suoi santi e i suoi credenti, sia giudei sia pagani.[41]

Cristo patì realmente, non solo in apparenza, come dicono i doceti

2. Egli patì tutte queste sofferenze per noi, affinché fossimo salvi; e patì realmente, come realmente risuscitò se stesso, non come sostengono alcuni increduli, che egli patì apparentemente. Essi sono un'apparenza, destinati, in conformità al loro modo di pensare, ad essere senza corpo e simili ai fantasmi.[42]

Cristo, anche dopo la risurrezione, fu nella carne

3. 1. Io so e credo che, anche dopo la risurrezione, Egli è nella carne. 2. E quando s'avvicinò a quelli che erano intorno a Pietro disse loro: *Prendetemi, toccatemi e vedete che non sono uno spirito senza corpo*.[43] E subito lo toccarono e, al contatto della sua carne e del suo spirito, credettero. Per questo essi disprezzarono la morte e trionfarono di essa.[44] 3. Dopo la risurrezione poi, Egli mangiò e bevette con loro, come un essere di carne, benché fosse spiritualmente unito al Padre.

39. *Mt* 3,15.
40. *Is* 5,26; 11,12; 49,22; 62,10.
41. Nelle espressioni di questo capitolo si sentono chiari echi della "formula del simbolo": nota alla fine la bella affermazione del corpo mistico della Chiesa. Una formula cristologica ancora più completa è nella *Lettera ai Tralliani*, 9: «Siate dunque sordi quando qualcuno vi faccia discorsi che non vi parlano di *Gesù Cristo, disceso dalla stirpe di Davide, figlio di Maria, che realmente nacque, mangiò e bevette, fu realmente perseguitato sotto Ponzio Pilato, fu realmente crocifisso e morì alla presenza di coloro che sono nel cielo e sulla terra; il quale realmente risuscitò dai morti; e lo risuscitò il Padre suo, che risusciterà similmente anche noi che crediamo in Lui*, per virtù di Gesù Cristo, senza del quale noi non possediamo la vera vita».
42. Qui Ignazio ironizzando con i doceti, preconizza che essi, avendo negato la corporalità di Cristo, saranno privati della risurrezione del corpo, e saranno come dei fantasmi demoniaci.
43. Cf *Lc* 24,39.
44. Cf *1 Clem.*, 42,3: *Resi sicuri dalla risurrezione del Signore nostro Gesù Cristo.... andarono ad annunciare la buona novella.*

Guardatevi da queste belve in forme umane. Se Cristo non avesse realmente sofferto, perchè dovrei io affrontare la morte?

4. 1. Io vi do questi consigli, o carissimi, pur sapendo che voi la pensate già così. Vi sto mettendo in guardia contro queste belve in forme umane, che voi non solo non dovete accogliere, ma, se è possibile, dovete cercare di non incontrare neppure, limitandovi a pregare per loro, se mai volessero convertirsi; cosa che è difficile, ma in potere di Gesù Cristo, nostra vera vita. 2. Se ciò che il Signore nostro ha fatto è solo un'apparenza, anch'io sono incatenato solo in apparenza. E allora perché io mi sono offerto alla morte per mezzo del fuoco, della spada, delle belve? Ma invece, essere vicino alla spada è essere vicino a Dio, essere con le fiere è essere con Dio; purché ci si sia nel nome di Gesù Cristo.[45] Per patire con Lui, io sopporto ogni cosa, perché me ne dà la forza Lui, che s'è fatto il perfetto uomo.

I doceti sono dei rinnegati, avvocati della morte

5. 1. Vi sono alcuni che, per ignoranza, lo rinnegano, o piuttosto, è Lui che li ha rinnegati, perché essi sono avvocati della morte,[46] piuttosto che della verità. Non li convinsero le parole dei profeti né la legge di Mosè, né fino ad ora, il Vangelo,[47] né le sofferenze di ciascuno di noi. 2. Poiché, anche a riguardo nostro, costoro la pensano allo stesso modo: Che mi giova infatti se alcuno loda me e bestemmia poi il mio Signore, negando che Egli ha preso carne? Chi nega questa verità rinnega pienamente Lui ed è egli stesso un becchino.[48] 3. Non mi è sembrato bene scrivere i loro nomi, perché sono infedeli. Possa io non far mai più menzione di loro, finché si siano convertiti alla passione, che è nostra risurrezione...

45. L'unione a Dio è ottenuta con l'imitazione di Cristo, specialmente della sua passione: il martire è il vero imitatore di Cristo (vedi nota 1 a p. 93).
46. Perché la loro dottrina è *veleno mortale* (*Trall.*, 6,2; cf anche 11,1).
47. Il termine non implica necessariamente il riferimento ad un testo scritto, può essere preso nel senso più largo di "predicazione evangelica"
48. L'eretico, spiritualmente morto, è un "*becchino*" che porta il proprio cadavere. S. Cipriano, rivolgendosi ad una donna cristiana, che vive nel peccato, le dice: *Morta spiritualmente, tu cominci ormai a sopravvivere a te stessa e porti in giro tu stessa il tuo cadavere* (*Laps.*, 30) . E S. Girolamo: *Quanti oggi vivono a lungo portando la propria bara, e, come sepolcri imbiancati, son pieni di ossa di morti?* (*Ep.*, 58,1).

Nulla è più eccellente della fede e della carità, virtù trascurate dai doceti

6. 1. Nessuno si lasci trarre in inganno: anche gli abitanti del cielo e gli angeli, con tutta la loro gloria, e i principi visibili e invisibili, se non credono nel sangue di Cristo, anch'essi non sfuggiranno al giudizio. *Chi può intendere intenda!*[49] Nessuno s'inorgoglisca per il posto che occupa, poiché tutto sta nella fede e nella carità, delle quali non c'è nulla di più eccellente.[50] 2. Osservate come sono contrari al pensiero di Dio coloro che professano l'errore intorno alla grazia di Gesù Cristo, venuta a noi. Essi non si curano della carità, né della vedova, né dell'orfano, né dell'oppresso, né di chi è prigioniero o è stato liberato, né di chi ha fame o sete.

Questi eretici non partecipano dell'eucaristia, perché dicono che essa non è la carne di Gesù Cristo. State lontani da loro

7. 1. Essi se ne stanno lontani dall'eucaristia e dalla preghiera, perché non vogliono riconoscere che l'eucaristia è la carne del Salvatore nostro Gesù Cristo, quella carne che sofferse per i nostri peccati e che il Padre, nella sua bontà, risuscitò. Costoro, che negano il dono di Dio, trovano la morte nella loro stessa contestazione.[51] Meglio sarebbe per loro praticare la carità per poi risorgere. 2. Bisogna quindi che stiate lontani da costoro e che non ne parliate, né in privato né in pubblico; state invece attaccati ai profeti e specialmente al vangelo nel quale la passione ci è manifestata, e la risurrezione è compiuta. Fuggite le divisioni come principio di tutti i mali.

49. *Mt* 19,12.
50. La *fede* e la *carità* sono per Ignazio l'essenza del cristianesimo: *La fede è la carne del Signore e la carità è il sangue di Gesù Cristo* (*Trall.*, 8,1). La fede è credere che Gesù Cristo si è realmente incarnato, ed ha sparso il suo sangue, testimonianza del suo amore per noi e oggetto dell'amore nostro. La teologia di sant'Ignazio s'accentra nel Cristo incarnato e redentore.
51. Gli eretici, astenendosi dall'eucarestia, *farmaco d'immortalità, antidoto per non morire* (*Eph.*, 20,2) e contestandone il valore, muoiono spiritualmente. Anche altre lettere di S. Ignazio offrono bellissime testimonianze sulla realtà dell'eucarestia. Scrivendo agli Efesini (20,2) raccomanda di *obbedire con mente indivisibile al vescovo e al collegio dei presbiteri, spezzando un unico pane, che è farmaco d'immortalità, antidoto per non morire, ma vivere sempre in Cristo.* L'eucarestia è simbolo di unione e legame che stringe insieme i cristiani: *procurate di partecipare ad una sola eucarestia; poiché una è la carne del Signore nostro Gesù Cristo, uno è il calice che ci unisce nel sangue di Lui, uno è l'altare, come uno è il vescovo, circondato dal collegio dei presbiteri e dai diaconi, miei compagni di ministero. In questa maniera tutto ciò che voi farete sarà fatto secondo Dio* (*Philad.*, 4).

Niente si faccia senza il vescovo [52]

8. 1. Seguite tutti il vescovo, come Gesù Cristo segue il Padre, e il collegio dei presbiteri come gli Apostoli; quanto ai diaconi, rispettateli come il comandamento di Dio. Nessuno faccia, senza il vescovo, alcuna di quelle cose che riguardano la Chiesa. Sia ritenuta valida quell'eucaristia che si celebra dal vescovo o da chi ne ha ricevuto incarico da lui. 2. Dove appare il vescovo, ivi sia la comunità, come dov'è Gesù Cristo, ivi è la Chiesa cattolica.[53] Senza il vescovo, non è lecito né battezzare né celebrare l'agape;[54] ma quello che egli ha approvato è gradito a Dio. In questa maniera tutto ciò che si farà nella Chiesa sarà sicuro e valido.

Onorate il vescovo. In tutto m'avete recato conforto

9. 1. Del resto è ragionevole tornare in senno e, finché ne abbiamo il tempo, convertirci a Dio. E' bene riconoscere Dio e il vescovo. Chi onora il vescovo è onorato a Dio; chi fa qualche cosa ad insaputa del vescovo serve al diavolo.[55] 2. Siate ricolmi d'ogni bene nella grazia, poiché ne siete degni. In tutto m'avete recato conforto; Gesù Cristo conforti anche voi! Lontano e vicino, voi m'avete dato prova della vostra carità. Vi ricambi Dio, al cui possesso voi giungerete, se affronterete per Lui ogni sofferenza.

52. Nei cc. 8-9 abbiamo testimonianze preziosissime sull'unità della Chiesa che si accentra nel vescovo visibile, rappresentante dell'invisibile, Dio. Il pensiero è svolto in tutte le lettere: *Procurate di fare ogni cosa sotto la guida del vescovo, che tiene il luogo di Dio, e dei presbiteri, che tengono il posto del senato apostolico, e dei diaconi, a me carissimi: ad essi è stata affidata la diaconia di Gesù Cristo, il quale, prima dei secoli era presso il Padre, e alla fine si è manifestato* (*Magn.*, 6,1). *Tutti rispettino i diaconi come Gesù Cristo, il vescovo come immagine del Padre, i presbiteri come il senato di Dio e come il collegio degli Apostoli; senza di loro non c'è la Chiesa* (*Trall.*, 3,1). Intendi: Gesù Cristo è il "diacono", "servo", «pàis» (cf *Didaché*, 9,2-3; *1 Clem.*, 49,2-4) del Padre: quindi i diaconi stanno al vescovo, come Cristo sta al Padre. *La giovane età del vostro vescovo non deve essere per voi pretesto per trattarlo con soverchia familiarità; dovete invece tributargli ogni riverenza, venerando nella sua persona la potenza di Dio Padre, come so che fanno anche i vostri presbiteri, i quali non s'approfittano della sua apparente giovinezza, ma, da uomini saggi in Dio, sono sottomessi a lui, anzi non a lui, ma al Padre di Gesù Cristo, vescovo universale* (*Magn.*, 3,1).

53. E' la prima volta che compare questo termine applicato alla Chiesa. Sul senso di esso e la vasta problematica sottesa, si veda BERGAMELLI F., *"Sinfonia" della Chiesa*, 21-80, soprattutto pp. 65-76 (con bibliografia nelle note).

54. *Agape*, banchetto fraterno che precede l'eucarestia (e più tardi si separa da essa), oppure l'eucarestia stessa? Il termine è usato in ambedue i significati.

55. *Quanto più uno s'accorge che il vescovo tace, tanto più lo tema; poiché chiunque il capo di famiglia mandi a governare la sua casa, dobbiamo accoglierlo come colui stesso che l'ha inviato. E' chiaro quindi che bisogna considerare il vescovo come Dio stesso* (*Eph.*, 6,1).

Avete accolto benevolmente i miei compagni. Il Signore vi ricompenserà

10. 1. Avete fatto bene ad accogliere, come diaconi di Cristo Dio, Filone e Reo Agatopodo,[56] i quali mi hanno accompagnato per la predicazione della parola di Dio. Anch'essi ringraziano il Signore per voi, perché avete dato loro ogni sorta di consolazioni. Niente di tutto questo andrà perduto per voi. 2. Io offro per voi la mia vita e queste catene, che voi non avete disprezzato e delle quali non avete avuto vergogna. Neppur di voi avrà vergogna Colui che è la perfetta fedeltà, Gesù Cristo.

Mandate un rappresentante alla Chiesa d'Antiochia, per congratularvi della pace ricuperata

11. 1. La vostra preghiera è giunta alla Chiesa che è in Antiochia della Siria.[57] Di là venuto, carico di catene preziose al cospetto di Dio, rivolgo a tutti il mio affettuoso saluto, benché non sia degno d'appartenere a quella Chiesa io, che sono l'ultimo tra loro. Per volontà di Dio ne sono stato fatto degno; non già che io ne abbia coscienza, ma per la grazia di Dio, che invoco mi sia concessa nella sua pienezza, affinché con l'aiuto della vostra preghiera, io possa raggiungere Dio. 2. Perché dunque la vostra opera sia perfetta sulla terra e nel cielo, conviene, per l'onore di Dio, che la vostra Chiesa scelga un sacro ambasciatore e lo mandi fino in Siria a congratularsi con quei cristiani, perché hanno la pace e hanno ritrovato la propria grandezza, e fu ricostituito il corpo della loro comunità.[58] 3. Mi è parsa quindi opera degna mandare qualcuno di voi con una lettera, a celebrare con essi la tranquillità, che Dio ha loro restituito, e l'arrivo al porto, felicemente raggiunto per la vostra preghiera. Essendo voi perfetti, dovete prendere anche propositi perfetti. Poiché, se voi volete fare il bene, Dio è pronto a secondarvi.

56. Di questi due Ignazio ha parlato nella *Lettera ai Filadelfiesi* (11,1), scritta da Troade contemporaneamente a questa: *Il diacono Filone della Cilicia, uomo che gode di un'eccellente reputazione, continua ad aiutarmi nella predicazione della parola di Dio, assieme a Reo Agatopodo, uomo eletto, che ha rinunciato alla sua vita per accompagnarmi dalla Siria.*

57. Intendi: in grazia della vostra preghiera la Chiesa d'Antiochia ha riavuto la pace, come preciserà più sotto al v. 3.

58. La comunità dei fedeli, corpo unico, era stata dispersa dalla persecuzione.

Saluti

12. 1. Vi saluta la carità[59] dei fratelli che sono a Troade. Da questa città vi scrivo per mezzo di Burro, che voi avete mandato ad accompagnarmi, d'accordo con gli Efesini, vostri fratelli. Egli m'ha procurato ogni conforto. Volesse il cielo che tutti lo imitassero, poiché egli è un modello nel servizio di Dio. La grazia lo compenserà in ogni maniera. 2. Saluto il vostro vescovo, degno di Dio,[60] il venerabile collegio dei presbiteri, i diaconi, miei conservi[61] e tutti quanti, ciascuno in particolare e tutti insieme, nel nome di Gesù Cristo, nella sua carne e nel suo sangue, nella sua passione e risurrezione carnale e spirituale, nell'unione a Dio e tra di voi.[62] La grazia, la misericordia, la pace e la pazienza siano sempre con voi.

13. 1. Saluto le famiglie dei miei fratelli, con le loro mogli e con i figli, e le vergini chiamate vedove.[63] Siate forti nella potenza dello Spirito. Vi saluta Filone, che è con me. 2. Saluto la casa di Tavia, per la quale faccio voti che sia confermata nella fede e nella carità carnale e spirituale. Saluto Alce,[64] nome a me caro, e l'incomparabile Dafno ed Eutecno e tutti nominatamente. State bene nella grazia di Dio.

59. Uno dèi passi in cui *agape*, carità, indica la comunità dei cristiani. Vedi sopra *Lettera ai Romani*, saluto (p. 93 nota 2).
60. Policarpo, al quale Ignazio scrive una lettera a parte.
61. Anche nella *Lettera agli Efesini* (2,1) Ignazio chiama il diacono Burro "*mio conservo*", cioè compagno di servitù, espressione di umiltà con la quale Ignazio *schiavo, legato a dieci leopardi* (*Rom.*, 4,3; 5,1) avvicina se stesso ai diaconi che sono al servizio della Chiesa. Con lo stesso vocabolo S. Paolo *schiavo di Cristo* (*Gal* 1,10) designa Tichico, *suo conservo nel Signore*, cioè suo compagno di servizio, schiavo dello stesso padrone, che è Gesù Cristo.
62. Nel saluto Ignazio sintetizza la sua teologia: Cristo incarnato e redentore, e la sua ascetica e mistica: l'unione a Dio e la carità fraterna. L'insistenza delle espressioni: *nella sua carne e nel suo sangue, nella sua passione e risurrezione carnale e spirituale*... è un'ultima battuta contro i doceti. L'espressione *nell'unione a Dio e tra voi* è il tema fondamentale del dottore dell'unità, l'*uomo a cui è affidato il compito dell'unità* (*Philad.*, 8,1).
63. Vergini d'età avanzata, aggregate alle vedove.
64. Quasi certamente la stessa nominata nel *Martirio di Policarpo* (17,2).

Cf *CPG* I, 1025-1036; *DPAC* II, 1743-1745: s. v. (NAUTIN P.); QUASTEN, I, 64-75. Vedi anche la bibliografia sui Padri Apostolici.

Edizioni

PG 5, 644-728; FUNK F. X., *Patres Apostolici, o. c.*, I, 212-295; BIHLMEYER K. - SCHNEEMELCHER W., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 82-103.

Traduzioni

In italiano: BOSIO G., *I Padri Apostolici.* Parte II. *S. Ignazio d'Antiochia - S. Policarpo - Martirio di S. Policarpo - Papia - Lettera a Diogneto* (= CPS.G 14), Torino 1966 [2]; GANDOLFO G., *S. Ignazio di Antiochia. Le Lettere. Introduzione, traduzione e note*, Roma 1980. In francese: CAMELOT P. Th., *Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyr de Polycarpe* (= SC 10), Paris 1969 [4]. In inglese: SCHOEDEL W. R., *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, Philadelphia 1985. In tedesco: PAULSEN H., *Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Brief des Polycarp von Smyrna.* Zweite neubearbeitete Auflage der Auslegung von BAUER W., Tübingen 1985 (con bibliografia); FISCHER J. A., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 142-224. In spagnolo: AYAN CALVO J. J., *Ignacio de Antioquía. Cartas. Policarpo de Esmirna. Carta. Carta de la Iglésia de Esmirna a la Iglésia de Filomelio. Introducción, Traducción y Notas de J. J. Ayan Calvo* (= Fuentes patrísticas 1), Madrid 1992, 31-189; RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos, o. c.*, 447-502.

Studi

BERGAMELLI F., *L'unione a Cristo in Ignazio di Antiochia*, in FELICI S., (ed.), *Cristologia e catechesi patristica*, I, (= BScRel 31), Roma 1980, 73-105 (sulla questione ignaziana, *ivi*, 75-77); ID., *"Sinfonia" della Chiesa nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, in FELICI S., (ed.), *Ecclesiologia e catechesi patristica* (= BScRel 46), Roma 1982, 21-80 (aggiornamento sulla questione ignaziana, *ivi*, 21-23, n.2); ID., *La Vergine Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, in BERGAMELLI F. - CIMOSA M., (edd.), *Virgo Fidelis*. Miscellanea di studi mariani in onore di Don D. Bertetto s.d.b., Roma 1988, 145-174; ID., *Caratteristiche e originalità della confessione di fede mariana di Ignazio di Antiochia*, in FELICI S., (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)* (= BScRel 88), Roma 1989, 65-78; ID., *Cristo «l'uomo nuovo» e «l'uomo perfetto» in Ignazio di Antiochia*, in *StPatr* XXIV, Leuven 1993, 105-114; BOMMES K., *Weizen Gottes. Untersuchungen zur Theologie des Martyriums bei Ignatius von Antiochien*, Köln/Bonn 1976; BOSIO G., *La dottrina spirituale di Sant'Ignazio di Antiochia*, in "Salesianum" 28 (1966) 519-551; GREGO I., *S. Ignazio di Antiochia: testimone della fede e guida spirituale*, in "Asprenas" 38 (1991) 170-190; MARTÍN J. P., *El Espíritu Santo en los orígenes del cristianismo. Estudio sobre Clemente, Ignacio, II Clemente y Justino Mártyr* (= BScRel 2), Zürich 1971, 67-142; MEINHOLD P., *Studien zur Ignatius von Antiochien*, Wiesbaden 1979; MUNIER Ch., *Où en est la question d'Ignace d'Antioche? Bilan d'un siècle de recherches 1870-1988*, in *ANRW* II, 27, 1, Berlin/New York 1993, 359-484; PAULSEN H., *Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien*, Göttingen 1978.

Policarpo, discepolo degli Apostoli e vescovo di Smirne

Policarpo, vescovo di Smirne, godette di una grande venerazione nella Chiesa primitiva, per essere stato discepolo degli Apostoli, per il suo grande zelo e il suo eroico martirio. Possiamo tratteggiare a grandi linee la sua vita e la sua personalità grazie a testimonianze di prima mano.[1]

Nacque attorno al 69 d. C. da genitori cristiani, convertiti dal paganesimo, e di agiate condizioni economiche.[2]

Ireneo attesta che Policarpo *non solo fu educato dagli apostoli e visse con molti che avevàno visto il Signore, ma anche dagli Apostoli fu stabilito nell'Asia come vescovo della Chiesa di Smirne. Noi stessi l'abbiamo visto nella nostra prima età (...). Egli insegnò sempre quelle cose che aveva appreso dagli Apostoli, quelle che appunto anche la Chiesa trasmette e che sole sono vere.*[3] Una tradizione della Chiesa di Smirne, riportata da Tertulliano e da Girolamo,[4] precisa che Policarpo fu nominato vescovo dall'apostolo Giovanni: se così avvenne, l'ordinazione episcopale andrebbe collocata intorno all'anno 100.

Al giovane vescovo di Smirne, Ignazio indirizzò una lettera, dopo essere stato suo ospite, durante l'ultimo viaggio verso Roma, probabil-

1. Tra le più importanti ricordiamo le *Lettere* di Ignazio (*Eph.*, 21,1; *Magn.*, 15; *Polyc.*, saluto e cc. 7-8); il *Martyrium Polycarpi*; IRENEO, *A. H.*, 3,3,4; TERTULLIANO, *Praescr.*, 32; EUSEBIO, *H. E.*, 3,36,13-15; 4,14; 5,20,5-6; 5,24,16; GIROLAMO, *Vir. ill.*, 17; oltre alla *Lettera ai Filippesi* dello stesso Policarpo. La *Vita Polycarpi*, scritta dallo PSEUDO-PIONIO verso la fine del IV sec., ha valore leggendario.

2. Si può arguire che i suoi genitori non fossero di origine giudaica per il fatto che egli confessa nella *Lettera ai Filippesi* (12,1) di avere poca familiarità coll'A.T. Altri particolari del suo *Martyrium* (come il possesso di schiavi e di due poderi in campagna) inducono a credere che provenisse da una famiglia benestante.

3. *A. H.*, 3,3,4 (testo greco in EUSEBIO, *H. E.*, 4,14,3-4).

4. TERTULLIANO, *Praescr.*, 32,2; GIROLAMO, *Vir. ill.*, 17,1. Cf anche la seguente affermazione di EUSEBIO, *H. E.*, 3,36,1: *nell'Asia eccelleva Policarpo, creato vescovo della Chiesa di Smirne da coloro che avevano visto e servito il Signore.*

mente verso il 107. In essa il futuro martire lo loda per la sua pietà e lo esorta a proseguire nella sua testimonianza di carità e di zelo.

Attento e affezionato discepolo di Policarpo fu senza dubbio Ireneo, originario di Smirne (diverrà poi vescovo di Lione). Con l'animo ricolmo di commozione, egli evoca i ricordi degli anni passati accanto a lui. In tal modo Ireneo persegue anche uno scopo teologico: giustificare la sua dottrina che, tramite il grande vescovo di Smirne, si ricollegava al messaggio degli Apostoli. Nel richiamare alla retta fede il suo condiscepolo Florino, caduto nell'eresia gnostica, Ireneo gli scrive: *Io ti conobbi quand'ero ancora ragazzo nell'Asia inferiore presso Policarpo (...). Le cose di allora le rammento meglio di quelle presenti (...). Io ti potrei dire ancora il luogo dove il beato Policarpo sedeva per parlare, il suo esordire ed entrare in argomento, il suo modo di vivere, l'aspetto della sua persona, le conversazioni che teneva al popolo, come riferiva le sue relazioni con Giovanni e con gli altri che avevano visto il Signore, come rammentava le loro parole e quel che aveva sentito raccontare da loro a proposito del Signore, dei suoi miracoli e del suo insegnamento; come Policarpo, dopo aver ricevuto tutto ciò dai testimoni oculari della vita del Verbo*[5] *lo riferiva in armonia con le Scritture. Queste cose anche allora, per la misericordia di Dio che è venuta in me, io ascoltai attentamente, annotandole non sulla carta* (di papiro), *ma nel mio cuore e, sempre, per la grazia di Dio, le ripenso fedelmente.*[6]

Policarpo a Roma da papa Aniceto: unità pur nella diversità[7]

Verso la fine del 154 Policarpo si recò a Roma da papa Aniceto (154-166) per discutere su diverse questioni ecclesiastiche, in particolare sulla data per la celebrazione della Pasqua, fissata in Asia il 14 di

5. Cf *1 Gv* 1,1-2.
6. IRENEO, *Lettera a Florino* (databile attorno al 190 d. C.), riportata da EUSEBIO, *H. E.*, 5,20,5-7.
7. Cf BROX N., *Il conflitto tra Aniceto e Policarpo*, in "Concilium" 8/1 (1972) 51-62. Le chiese d'Asia, ispirantesi alla tradizione giovannea, celebravano la Pasqua il 14 di Nisan (il 14° giorno della prima luna di primavera), in qualunque giorno della settimana cadesse: era la prassi quartodecimana, che si uniformava alla data della Pasqua ebraica, e in tale data interrompevano il digiuno. A Roma invece si festeggiava la Pasqua sempre la domenica seguente al plenilunio di primavera. «Nel differente calendario liturgico, con tutta probabilità, si celava anche una diversa teologia della festività pasquale: i quartodecimani celebravano forse, in tale giorno, soprattutto il memoriale della morte, mentre le altre chiese, insistendo sulla celebrazione domenicale intendevano sottolineare il carattere di risurrezione della Pasqua» (BROX N., *art. cit.*, 53). Con le comunità asiatiche che a Roma seguivano il loro rito, i vescovi conservavano l'unità, inviando

Nisan, secondo l'uso quartodecimano, e invece a Roma sempre la domenica successiva. Ambedue, rappresentanti delle opposte interpretazioni del calendario pasquale, si richiamarono alle rispettive tradizioni, reciprocamente riconobbero le diversità e, ciò nonostante, conservarono la pace e l'unità ecclesiale. Così Ireneo ci riferisce il fatto: *E quando il beato Policarpo venne a Roma al tempo di papa Aniceto, pur avendo avuto l'uno con l'altro piccole divergenze su altre questioni, subito si rappacificarono, non desiderando essere in disaccordo tra loro su questo argomento* (= la data della Pasqua). *Infatti né Aniceto riuscì a persuadere Policarpo a non osservare ciò* (= l'uso quartodecimano) *che aveva osservato con Giovanni, discepolo del nostro Signore e con gli altri apostoli con cui era vissuto, né Policarpo persuase Aniceto ad osservarlo, poiché quest'ultimo diceva che bisognava mantenere la consuetudine dei presbiteri suoi predecessori. Pur stando così le cose, rimasero in comunione tra loro e nella chiesa Aniceto concesse a Policarpo (di presiedere) l'Eucarestia, evidentemente per riguardo, e si separarono l'uno dall'altro in pace.*[8] Durante questo soggiorno romano, Policarpo esplicò il suo zelo pastorale: convertì molti eretici, seguaci di Marcione e di Valentino, *predicando di aver ricevuto dagli apostoli un'unica e sola verità, quella che è trasmessa dalla Chiesa.*[9] Ireneo racconta ancora che Policarpo sarebbe stato avvicinato da Marcione, che gli avrebbe chiesto di riconoscerlo. *Io ti riconosco* - gli rispose - *come il primogenito di Satana.*[10]

loro l'Eucarestia come segno di fratellanza (cf EUSEBIO, *H. E.*, 5,23-24). Papa Vittore (189-198) volle che tutte le chiese si uniformassero alla prassi romana, minacciando di scomunica quanti non si adeguavano: provocò in tal modo la reazione delle chiese asiatiche, capeggiate da Policrate, vescovo di Efeso, il quale addusse l'autorità dell'Apostolo Giovanni, di Policarpo e di altri vescovi, che avevano seguito l'uso quartodecimano. In questa controversia Ireneo, veramente degno del suo nome (*Ireneo = pacifico*) si interpose come paciere e fu così conservata l'unità e la comunione della Chiesa (cf EUSEBIO, *H. E.*, 5,24,18). In seguito, quasi tutte chiese, particolarmente dopo le decisioni del concilio di Nicea del 325, adottarono la prassi romana.

8. IRENEO, *Lettera a Papa Vittore sulla Pasqua*, riportata da EUSEBIO, *H. E.*, 5,24,16-17.

9. IRENEO, *A. H.*, 3,3,4 (cf anche in EUSEBIO, *H. E.*, 4,14,5).

10. IRENEO, *A. H.*, 3,3,4 (cf anche in EUSEBIO, *H. E.*, 4,14,7).

Il suo martirio, dopo ottantasei anni di servizio a Cristo

Ritornato poi a Smirne, Policarpo subì il martirio, "*il giorno del grande sabato*", probabilmente il 23 febbraio del 155.[11] Ci è giunto il racconto della sua eroica testimonianza di fede in una lettera che la Chiesa di Smirne inviò a quella di Filomelio in Frigia: il *Martyrium Polycarpi*.[12] Essa fu redatta antecedentemente al primo anniversario della morte di Policarpo: è la più antica narrazione martirologica pervenutaci.

Con dignitosa sobrietà, ma con commovente partecipazione, sono narrati la cattura — in seguito al tradimento di uno schiavo —, l'interrogatorio, la condanna al rogo e l'ultima preghiera del vescovo di Smirne. Egli riafferma il suo amore e la sua fedeltà a Cristo, dinanzi al proconsole Stazio Quadrato, che lo invitava all'apostasia: *Sono ottantasei anni che lo (= Cristo) servo e non mi ha mai fatto alcun torto: come potrei bestemmiare il mio re e salvatore?*[13] Il redattore ha voluto sottolineare intenzionalmente alcuni particolari della sofferta vicenda di Policarpo che la accostano alla passione di Cristo: così che il suo è *un martirio secondo il Vangelo*.[14] A tarda età colui che era stato definito dai pagani *il maestro dell'Asia, il padre dei cristiani, il distruttore dei nostri dèi*[15] coronò degnamente la sua vita con un martirio che ebbe una forte risonanza nella Chiesa.[16]

11. La data del martirio è controversa: oltre quella sopraindicata, alcuni studiosi ne indicano altre: il 22 febbraio 156, o il 23 febbraio 167 (intendendo per "*giorno del grande sabato*" la domenica), infine il 23 febbraio 177. Per le varie posizioni cf GRÉGOIRE H. - ORGELS P., *La véritable date du martyre de Saint Polycarpe (23 février 177) et le corpus Polycarpianum*, in "Analecta Bollandiana" 69 (1951) 1-38; SORDI M., *La data del martirio di Policarpo e di Pionio e il rescritto di Antonino Pio*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia" 15 (1961) 277-285; BRIND'AMOUR P., *La date du martyre de saint Polycarpe (le 23 février 167)*, in "Analecta Bollandiana" 98 (1980) 456-462; sinteticamente cf VAN DAMME D., s. v. *Polycarpe de Smyrne (Saint)*, in *DSp* 12 (Paris 1985) 1904. Infine cf DEHANDSCHUTTER B., *The Martyrium Polycarpi: a Century of Research*, in *ANRW* II, 27, 1, Berlin/New York 1993, 485-522, particolarmente pp. 497-501.

12. Sarà riportato il testo in un prossimo volume.

13. *Mart. Polyc.*, 9,3.

14. *Mart. Polyc.*, 1,1: tra questi ricordiamo: come Gesù fu tradito, così lo fu Policarpo (da uno schiavo); la cattura avviene di venerdì, Policarpo viene fatto salire su un giumento per entrare in città, come Gesù in Gerusalemme; l'irenarca (cioè il magistrato municipale con funzioni di capo della polizia) si chiama Erode; Policarpo accetta che sia fatta la volontà di Dio; la folla ne richiede la condanna, sul patibolo egli prega...

15. *Ivi*, 12,2.

16. Cf IRENEO, *A. H.*, 3,3,4, (cf anche in EUSEBIO, *H. E.*, 4,14,4).

La lettera (o le lettere?) ai Filippesi

Policarpo, al dire di Ireneo, inviò varie lettere *sia alle Chiese vicine, sia ad alcuni fratelli per ammonirli e spronarli.*[17] Ci è rimasta solo quella ai Filippesi, che gli avevano richiesto copia delle lettere di Ignazio. Policarpo vi accluse anche la sua, che Ireneo definirà «*molto importante*», «*dalla quale chi vuole e ha cura della propria salvezza può apprendere il carattere della fede e la predicazione della verità*».[18]

Secondo alcuni studiosi in essa sarebbero confluite due lettere: la prima, costituita dall'attuale c. 13 (e fors'anche il 14), sarebbe in realtà un biglietto di accompagnamento della corrispondenza di Ignazio, del quale chiede notizie; la seconda, comprendente i cc. 1-12, sarebbe più tardiva: in essa si accenna ad Ignazio e ad altri che hanno già ricevuto la corona del martirio (questa seconda lettera sarebbe quindi databile attorno al 135).[19]

La lettera (unendo la prima e la seconda) contiene:
— l'invito essenziale ad imitare Cristo, in piena fedeltà al messaggio evangelico e con la pratica delle virtù cristiane, particolarmente della carità (cc. 1-3. 8-10. 12);
— esortazioni pastorali a differenti categorie di fedeli (cc. 4-6);
— l'affermazione di fede nella divinità di Cristo e nella realtà della sua morte e risurrezione (contro le false affermazioni dei doceti, e fors'anche dei marcioniti: c. 7);
— la preoccupazione per i peccatori, membra sofferenti e sviate della Chiesa, da richiamare con fermezza, ma sempre con dolcezza (c. 11);
— un cenno al martirio di Ignazio e alle sue lettere (cc. 9 e 13).

La lettera, scritta con stile semplice e pacato,[20] in prevalente forma esortativa e di intonazione pastorale, contiene numerose citazioni neotestamentarie (e qualche allusione alla *1 Clem*). Essa è un documento storico importante che lascia trasparire la fede profonda dei primi cristiani, pur in mezzo a difficoltà, persecuzioni e cattivi esempi,

17. *Lettera a Florino*, riportata da EUSEBIO, *H. E.*, 5,20,8.
18. IRENEO, *A. H.*, 3,3,4 (cf anche in EUSEBIO, *H. E.*, 4,14,8).
19. L'ipotesi delle due lettere era stata proposta da HARRISON P. N., *Polycarp's Two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936, e accettata da vari studiosi (e respinta da altri). Alcuni ritengono il c. 13 una interpolazione per legittimare le lettere ignaziane: cf ad es. JOLY R., *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles 1979, 13-37 e RIUS CAMPS J., *The four authentic letters of Ignatius* (= OCA 213), Roma 1980, 87-98. Sulla questione cf in sintesi VAN DAMME D., s. v. *Polycarpe, o. c.*, 1905.
20. Già FOZIO, *Bibl.*, cod. 126, diceva che la lettera di Policarpo è *piena di buoni consigli, (scritti) con chiarezza e semplicità, secondo lo stile ecclesiastico.*

e soprattutto la loro decisa volontà di assimilarsi a Cristo: in questo programma Policarpo è loro esemplare guida e prestigioso maestro. Essa ci fa conoscere alcuni tratti della pastorale e della predicazione al principio del II sec., con particolare insistenza sulla dottrina cristologica, e ci dà un'idea della composizione "sociale" e della organizzazione della chiesa di Filippi. Inoltre ci offre una garanzia dell'autenticità delle lettere ignaziane.

Trasmissione del testo

Il testo ci è stato trasmesso in 9 manoscritti che riportano i cc. 1,2-9,2 a cui fanno seguire senza interruzione l'epistola di Barnaba da 5,7 in poi. Tutti dipendono gli uni dagli altri e risalgono al *Vaticanus Graecus 859*, del XI sec. La lacuna dal c. 9, 2, alla fine è colmata da un'antica versione latina della lettera e da EUSEBIO (*H. E.*, 3,36,13-15), che ci ha conservato il testo greco del c. 9 e quasi tutto il c. 13.

LETTERA AI FILIPPESI

Nella lettera Policarpo loda i Filippesi per la benevolenza con cui hanno accolto Ignazio e compagni di passaggio per Roma (c. 1), li esorta alla carità, alla speranza, alla fede: amando ciò che Cristo amò e meditando sugli insegnamenti del loro grande maestro S. Paolo (cc. 2-3).

Poi richiama ai loro doveri varie categorie di fedeli: spose, vedove, diaconi, giovani, vergini, presbiteri[1] (cc. 4-6). Raccomanda di fuggire le false dottrine (c. 7: con ogni probabilità allude al docetismo e fors'anche al marcionismo) e di restare fedeli alla legge di Cristo, imitandone la pazienza e compiendo il bene, così come hanno fatto i martiri Ignazio e compagni e gli stessi Apostoli (cc. 8-10). Accenna poi con tristezza al traviamento del presbitero Valente e di sua moglie; scongiura i Filippesi di astenersi dall'avarizia, sorgente di mali, e di essere comprensivi verso i colpevoli, considerati membra sofferenti (c. 11). Auspica che il Signore guidi i cristiani di Filippi nella pratica di ogni virtù ed infine insiste perché preghino per tutti (c. 12).

Nel c. 13 assicura di spedire loro le lettere di Ignazio, come essi avevano richiesto. Nell'ultimo capitolo (il 14) raccomanda il latore della lettera, Crescente, con la sua sorella e conclude salutando tutti.

1. Manca un accenno al "vescovo". Si può forse supporre che la chiesa di Filippi fosse governata da un "collegio" di presbiteri, o che al momento in cui scrive Policarpo la sede fosse vacante.

Esortazioni ad alcune categorie di fedeli: spose, vedove, diaconi, giovani, vergini

4. 2. Che le vostre donne (camminino) nella fede loro donata, nella carità e nella purezza, prediligendo i loro mariti e amando tutti gli altri ugualmente in tutta castità, educhino i figli nella disciplina del timor di Dio.

3. Che le vedove siano sagge in ciò che riguarda la fede del Signore, intercedano incessantemente per tutti, stando lontano da ogni calunnia, maldicenza, falsa testimonianza, avarizia e ogni male, tenendo presente che esse sono altare di Dio[2] e che Egli esamina minutamente ogni cosa e che nulla gli sfugge, né dei ragionamenti, né dei pensieri, né *dei segreti del cuore.*[3]

5. 1. Sapendo dunque che *non ci si può prendere gioco di Dio,*[4] dobbiamo camminare in modo degno della legge e della sua gloria.

2. Così i diaconi siano irreprensibili al cospetto della sua giustizia, come servitori di Dio e di Cristo e non degli uomini: non calunniatori, non doppi di parola, non avari, puri in tutto, misericordiosi, zelanti, camminando secondo la verità del Signore, che si fece servo di tutti.[5] Se a lui piaceremo in questa vita, otterremo anche quella futura, poiché Egli ha promesso a noi di risuscitarci dai morti e che se viviamo in maniera degna di lui, *con lui pure regneremo,*[6] se appunto abbiamo fede.

3. Ugualmente i giovani siano irreprensibili in ogni cosa, preoccupandosi prima di tutto della purezza e frenandosi da ogni male. E' bello infatti distaccarsi dalle passioni di questo mondo, perché ogni passione fa guerra contro lo spirito[7] e *né i fornicatori, né gli effeminati né i sodomiti erediteranno il regno di Dio,*[8] né coloro che fanno azioni sconvenienti. Perciò bisogna che si tengano lontano da tutti questi peccati e siano sottomessi ai presbiteri e ai diaconi come a Dio e a Cristo.

Le vergini (devono) camminare con coscienza irreprensibile e pura.

2. Le vedove, spesso caratterizzate da una vita di sofferenza e di preghiera, sono definite *altare di Dio* nel senso che, vivendo delle offerte dei fedeli, sono come l'altare su cui queste offerte sono presentate e quindi esse dovevano innalzare la loro continua preghiera a Dio. La stessa immagine si ritrova in *Didasc. (syr).*, 9 e *Const. Apost.*, 2,26,8; 3,6,3; 3,7,2; 3,14,1; nello PSEUDO IGNAZIO, *Tars.*, 9 e in TERTULLIANO, *Ad uxor.*, 1,7.

3. *1 Cor* 14,25.

4. *Gal* 6,7.

5. Cf *Mt* 20,28. Sui diaconi cf anche IGNAZIO, *Smyrn.*, 10,1, che li definisce *servitori del Cristo Dio*; cf inoltre ID., *Magn.*, 6,1; *Trall.*, 2,3. Per le qualità richieste ai diaconi, cf già S. Paolo in *1 Tim* 3,8-13.

6. *2 Tim* 2,12.

7. Cf *1 Pt* 2,11 e *Gal* 5,17.

8. *1 Cor* 6,9-10.

Ritratto del presbitero "ideale". Consigli a tutti i fedeli

6. 1. Anche i presbiteri siano compassionevoli e misericordiosi verso tutti, riconducano gli sviati,[9] visitino tutti gli infermi senza trascurare la vedova, l'orfano, il povero, ma sempre solleciti del bene davanti a Dio e davanti agli uomini.[10] Si astengano da ogni ira, parzialità, giudizio ingiusto; stiano lontani da ogni cupidigia di denaro, non siano subito creduli ai danni di qualcuno e non severi nel giudizio, sapendo che tutti siamo debitori del peccato.

2. Se perciò preghiamo il Signore che ci perdoni, dobbiamo anche noi perdonare, infatti noi siamo sotto gli occhi del Signore e di Dio e tutti dovremo presentarci al tribunale di Cristo e ognuno dovrà rendere conto di sé.[11]

3. Dunque serviamolo con timore e con ogni attenzione, come ci ha prescritto Egli stesso e gli apostoli, che ci hanno evangelizzato, e i profeti, che ci hanno preannunciato la venuta del Signore. Siamo zelanti per il bene, evitiamo gli scandali e i falsi fratelli e quelli che, portando ipocritamente il nome del Signore,[12] ingannano gli uomini superficiali.

Carità fraterna

10. 1. State saldi in questi principi e seguite l'esempio del Signore, forti e irreprensibili nella fede, pieni di amore verso i fratelli, caritatevoli gli uni verso gli altri,[13] uniti nella verità, gareggiando gli uni con gli altri nella mansuetudine del Signore, senza disprezzare nessuno.

2. Quando potete fare del bene, non vogliate differirlo, perché *l'elemosina libera dalla morte*.[14] Siate tutti sottomessi gli uni agli altri, *mantenendo la vostra condotta irreprensibile* in mezzo ai pagani, affinché *dalle vostre buone opere*[15] anche voi riceviate lode e il Signore in voi non sia bestemmiato.

3. Guai a colui per colpa del quale il *nome* del Signore *è bestemmiato*.[16] Insegnate a tutti la sobrietà, nella quale anche voi vivete.

9. Cf *Ez* 34,4.
10. Cf *Prov* 3,4; cf anche *2 Cor* 8,21 e *Rom* 12,17
11. Cf *Rom* 14,10.12.
12. Cf IGNAZIO, *Eph.*, 7,1.
13. Si sente l'eco di varie espressioni neotestamentarie: *Col* 1,23; *1 Cor* 15,58; *1 Pt* 2,17; 3,8; 5,9; *Gv* 13,34; 15,12.17; *Rom* 13,8.
14. *Tob* 12,9 cf anche 4,10.
15. *1 Pt* 2,12.
16. *Is* 52,5.

Un triste caso. Come comportarsi con i peccatori

11. 1. Sono molto contristato per Valente, che divenne vostro presbitero, perché (si è ridotto) al punto da non comprendere il posto che gli fu assegnato.[17] Vi esorto quindi ad astenervi dall'avarizia e ad essere casti e veritieri. Evitate ogni male.

2. Chi non è capace di controllarsi in queste cose come le potrà predicare ad altri? Se qualcuno non s'astiene dall'avarizia, sarà contaminato dall'idolatria e sarà giudicato come i pagani che ignorano il giudizio del Signore.[18] Non sappiamo, come insegna Paolo, che *i santi giudicheranno il mondo?*[19] (...).

4. Sono quindi molto afflitto per lui e per sua moglie ai quali *conceda* il Signore un vero *pentimento*.[20] Anche voi in questo siate moderati e non trattateli come nemici,[21] ma, come membra sofferenti e sviate, richiamateli per salvare il corpo (costituito dall'insieme) di voi tutti. Così agendo infatti, edificate voi stessi.

Pregare per tutti

12. 3. Pregate *per tutti i santi*,[22] pregate anche *per i re*,[23] per i magistrati e i principi e *per quelli che vi perseguitano e vi odiano*[24] e *per i nemici della croce*,[25] affinché il vostro frutto *sia manifesto a tutti*[26] e *siate perfetti*[27] in Lui.

17. Dal contesto e da varie allusioni all'avarizia, si può dedurre che Valente e sua moglie si siano lasciati traviare per cupidigia di denaro. Come già Clemente Romano (cf *1 Clem.*, 56,1) e Ignazio (cf *Eph.*, 10,1-3), anche Policarpo consiglia di essere caritatevoli e compassionevoli verso i peccatori, per ottenere il loro pentimento.
18. Cf *Ger* 5,4.
19. *1 Cor* 6,2.
20. *2 Tim* 2,25.
21. Cf *2 Tess* 3,15.
22. *Ef* 6,18.
23. *1 Tim* 2,2; cf anche *1 Clem.*, 61.
24. *Mt* 5,44; *Lc* 6,27. Notiamo questa raccomandazione della Chiesa per i cristiani nei confronti delle autorità civili: il dovere della preghiera per esse, anche se persecutrici.
25. *Fil* 3,18.
26. *1 Tim* 4,15; cf anche *Gv* 15,16.
27. *Gc* 1,4; cf anche *Col* 2,10.

Cf *CPG* I, 1040-1042; *DPAC* II, 2867-2868: s. v (NAUTIN P.); QUASTEN, I, 76-80. Vedi anche la bibliografia sui Padri Apostolici.

Edizioni

PG 5, 1005-1016; BIHLMEYER K. - SCHNEEMELCHER W., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 114-120; CAMELOT Th., *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe* (= SC 10), Paris 1969[4], 176-192; FISCHER J. A., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 246-264.

Traduzioni

In italiano: BOSIO G., *I Padri Apostolici, o. c.*, II, 182-200; QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici, o. c.*, 151-160. In francese: LELONG A., *Les Pères Apostoliques. III. Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne. Épîtres. Martyre de Polycarpe*, Paris 1927[2], 108-128; CAMELOT Th., *o. c.* In inglese: LAKE K., *The Apostolic Fathers, o. c.*, I, 282-306. In tedesco: FISCHER J. A., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 246-264. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos, o. c.*, 661-671.

Studi*

HARRISON P. N., *Polycarp's Two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936; MEINHOLD P., *Polycarpos von Smyrne*, in *PWK*, 21/2, Stuttgart 1952, 1662-1693; NIELSEN C. M., *Polycarp, Paul and the Scriptures*, "Anglican Theological Review" 47 (1965) 199-216; RONCHEY S., *Indagine sul martirio di San Policarpo: critica storica e fortuna agiografica di un caso giudiziario in Asia Minore*, Roma 1990; SCHOEDEL W. R., *Polycarp of Smyrna and Ignatius of Antioch*, in *ANRW* II, 27, 1, Berlin/New York 1993, 272-358; SCHOEDEL W. R., *Polycarp's Witness to Ignatius of Antioch*, in "Vigiliae christianae" 41 (1987) 1-10; TODDE M., *La comunità cristiana in Policarpo di Smirne*, in "Servitium" 8, quad. 13 (1974) 291-296; VAN DAMME D., s. v. *Polycarpe de Smyrne (Saint)*, in *DSp* 12 (Paris 1985) 1902-1908.

* Per la data del martirio, cf la bibliografia citata a p. 110 nota 11.

IL PASTORE DI ERMA

Il *Pastore* nell'antichità

Il *Pastore* di Erma, annoverato tra i *Padri Apostolici*, è in realtà un'apocalisse apocrifa — c'è chi parla anche di "romanzo" edificante — che godette nell'antichità di una stima grandissima e di una notorietà che si potrebbe paragonare a quella dell'*Imitazione di Cristo* nei tempi moderni. Sant'Ireneo[1] lo ritiene scrittura sacra. Clemente Alessandrino[2] e Origene[3] lo considerano anch'essi libro ispirato, quantunque non alla pari dei *Vangeli* o delle *Lettere* di San Paolo. Tertulliano cattolico lo ritenne scrittura sacra;[4] divenuto montanista lo chiamò *Pastor moechorum*.[5] Ma fu una fortuna effimera. Dopo Origene, l'Oriente coinvolse il *Pastore* nell'alone di diffidenza verso tutte le apocalissi. L'Occidente fu dapprima favorevole; ma, verso il 200, il *Frammento Muratoriano* proibisce di farne lettura pubblica in chiesa, perché non è un profeta né un apostolo. Alla fine del quarto secolo San Girolamo attesta che il *Pastore è letto pubblicamente in alcune chiese greche, ma presso i Latini è quasi totalmente sconosciuto*.[6] Il *Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis* lo relegò definitivamente tra i libri apocrifi.

Le notizie più sicure sono forse quelle fornite dal *Frammento Muratoriano* e dal *Catalogo Liberiano*.

Il *Frammento Muratoriano* (180-200) dice: *Il Pastore fu scritto recentemente, ai nostri tempi, nella città di Roma, da Erma, mentre il fratello suo Pio* (140-154) *occupava il seggio episcopale della chiesa della città di Roma. Bisogna dunque leggerlo: ma non già farne lettura pubblica al popolo nella chiesa tra i profeti, perché il loro numero e già completo, e nemmeno tra gli apostoli, perché è già finito il tempo degli apostoli.*

1. *A. H.*, 4,20,2.
2. *Str.*, 1,17,85,4; 1,29,181,1; 2,1,3,5; 6,15,131,1.
3. *In Rom.*, 10,31.
4. *Or.*, 16,1.
5. *Pud.*, 20,2; cf 10,12.
6. *Vir. ill.*, 10.

Il *Catalogo Liberiano* fu redatto tardi, intorno al 354; ma molto probabilmente il redattore ha attinto alla *Cronaca* di Ippolito, che è del 234, e si vale di liste di vescovi che risalgono fino verso il 170, epoca molto vicina a San Pio I, del quale è detto: *Sotto il suo pontificato, il fratello suo, Erma, scrisse un libro nel quale sono contenuti i precetti che gli diede un angelo, venuto a lui in abito di pastore.*[7]

L'"autobiografia" di Erma

Nel suo scritto Erma ci dà delle notizie "autobiografiche", la cui storicità è molto dubbia. Il modo in cui parla dell'Arcadia[8] induce a credere che quello sia il suo paese natale. Allevato nel cristianesimo, fu venduto come schiavo ad una matrona cristiana di Roma, di nome Rode, la quale gli diede la libertà.[9]

Erma giunse presto alla ricchezza, ebbe una moglie bisbetica e ciarlona e dei figli. Immerso negli affari, egli si curò poco della famiglia, e i suoi figli s'abbandonarono a ogni sorta di vizi, e quando scoppiò la persecuzione, non solo apostatarono, ma denunciarono anche i genitori. In conseguenza, pare gli siano stati confiscati, almeno in parte, i beni e sia stato ridotto a una relativa povertà, pur possedendo ancora un podere e dei servi.

La disgrazia lo fece diventar cristiano fervente e il Signore lo avrebbe incaricato di predicare la penitenza. Dal *Pastore* (*Mand.*, 11) veniamo a conoscere che ai tempi di Erma c'erano ancora dei profeti nella Chiesa. Egli ne assume la missione e ne imita la forma letteraria. La singolarità dello stile è dovuta al genere apocalittico, del quale l'autore imita le forme. Il *Pastore* rivela una cultura giudaico-cristiana, con elementi ellenistici. Il linguaggio è quello del popolo. Più che un letterato, Erma è un uomo pratico, buon conoscitore degli uomini e ottimo moralista, pieno di comprensione per l'umana debolezza, e perciò autore di un cristianesimo equilibrato, lontano da esagerazioni rigoristiche.

7. DUCHESNE L., *Liber Pontificalis*, Paris 1886, I,4.
8. *Sim.*,.9,1,4.
9. La condizione di schiavo, asserita in questo passo, non è facilmente conciliabile con quella di fratello del Papa S. Pio I, notizia fornita da fonte sicuramente autorevole. Il racconto (*Vis.*, 1,1) ha il sapore d'una invenzione letteraria fatta per enunciare una tesi, quella del rigorismo intransigente, contro la quale è rivolto tutto il libro.

I tempi descritti nel *Pastore*

Quando Erma concepiva il disegno di scrivere il suo libro, la Chiesa usciva da una persecuzione, durante la quale i fedeli erano stati trascinati davanti ai tribunali, interrogati sulla loro qualifica di cristiani, invitati a rinnegare, a bestemmiare il Cristo e a sacrificare agli idoli.[10] Molti avevano apostatato: c'era stato chi aveva tradito anche i fratelli, denunciandoli, come fecero i figli di Erma.[11] Coloro che avevano apostatato furono liberati; gli altri colpiti con pene diverse, prigione, flagelli, croci, bestie feroci.[12] Qualcuno, come Erma, ebbe solo la confisca dei beni.

La composizione del libro dovette durare parecchi anni, che furono di una relativa pace. La *grande tribolazione*, che Erma intravvede come prossima e precorritrice della Parusia nelle *Visioni*, con le quali si apre il suo libro,[13] pare non abbia avuto luogo. Nella seconda parte dell'opera (*Precetti* e *Similitudini*) Erma non parla più di questa grande tribolazione, ma semplicemente di uno stato di permanente ostilità tra la Chiesa e l'Impero, per cui il cristiano deve ritenersi come uno straniero su questa terra, sempre pronto al martirio: *Expeditum morti genus*.[14] Questo stato di cose corrisponde esattamente ai tempi degli Antonini, dopo il rescritto di Traiano a Plinio.

C'è un capitolo della *Similitudine* 9, il 28, che ha una perfetta corrispondenza di pensiero e d'ambiente con quel rescritto.[15] Non c'è persecuzione dichiarata, in questo periodo, ma i cristiani sono alla mercé del primo denunciatore: Giustino è alla mercé di Crescente,[16] Policarpo alla mercé dei pagani di Smirne che lo conoscono.[17]

E' difficile precisare quale sia la persecuzione dalla quale il nostro Erma dice di essere uscito. S. Ireneo informa che il papa Telesforo morì martire a Roma,[18] intorno al 136. Certamente non fu l'unica vittima. Potrebbe essere quella la persecuzione che scosse la famiglia di Erma e gli anni che seguirono potrebbero essere l'epoca della composizione del *Pastore*, ad un dipresso quella del pontificato di San Pio I (140-154) come attesta il *Catalogo Liberiano*.

La redazione attuale del libro lascia intravedere parti diverse confluite poi nella stesura finale.

10. *Sim.*, 9,28.
11. *Vis.*, 2,2,2.
12. *Vis.*, 3,2,1.
13. *Vis.*, 2,2,7; *Vis.*, 4 (tutta).
14. TERTULLIANO, *Spect.*, 1,5.
15. Lo riportiamo in un prossimo volume.
16. GIUSTINO, *2 Apol.*, 3.
17. *Mart. Polyc.*, 3.
18. *A. H.*, 3,3,3.

Il messaggio di penitenza predicato da Erma: primo gradino nella disciplina penitenziale

Il *Pastore* è un libro di edificazione, «un vasto esame di coscienza della chiesa romana»,[19] un invito alla penitenza, di carattere apocalittico.

Nei primi decenni del secondo secolo, le file dei cristiani erano ingrossate. E' la constatazione fatta da Plinio nella Bitinia: *Molti di ogni età, di ogni ordine e anche di ambo i sessi... Né il contagio di questa superstizione è limitato alle città, ma si è diffuso nelle borgate e per le campagne... I templi erano quasi deserti... le vittime trovavano rari compratori...*[20] Lo stesso aumento delle file cristiane deve essersi verificato a Roma, come si può arguire dal *Pastore.* Ma il fervore era diminuito: per molti il cristianesimo non era più conquista volontaria, sovente ottenuta con sacrifici eroici. Molti erano nati nel cristianesimo senza loro merito e ci vivevano senza entusiasmo: padri che trascuravano la famiglia e la lasciavano cadere nel vizio, come fece Erma,[21] cristiani tiepidi ("*dípsychoi*"), cristiani che vivevano da pagani, peccatori, bestemmiatori, apostati... Anche nel clero c'erano gravi pecche: diaconi che arricchivano con i beni della Chiesa,[22] presbiteri lanciati alla conquista dei primi posti...[23]

La persecuzione aveva dato una scossa alla comunità cristiana: accanto ai martiri, s'erano rivelati i codardi e gli apostati. Una massa considerevole era tagliata fuori dalla Chiesa, e spinta alla disperazione dalla corrente rigorista (*encratiti*), che proclamava che per loro non c'era più salvezza, e allettati alla sfrenatezza nel vizio dai lassisti gnostici, che assicuravano non esservi colpa nei peccati carnali, essendo la carne, di natura sua, perversa e corruttibile.

Il messaggio di Erma si inserisce in questa delicata situazione con un intuito psicologico e pedagogico molto realistico e perspicace: non togliere ad alcuno la speranza di salvezza e porre un argine alla sfrenatezza: «C'è possibilità di penitenza e di riconciliazione per tutti quelli che hanno peccato, ma questa è l'ultima occasione!».

Udii, dico, Signore, da alcuni maestri che non c'è altra penitenza se non quella di quando discendemmo nell'acqua e ricevemmo la remissione dei nostri peccati passati. Mi dice: Bene udisti; così è infatti. Bisognerebbe

19. Cf TIXERONT J., *Histoire des dogmes*, I, Paris 1909^5, 122; LELONG A., *Les Pères Apostoliques*, IV, Paris 1912, p. LVIII, QUASTEN J., *Patrologia*, *o. c.*, I, 93.

20. *Ep.*, X, 96.

21. *Vis.*, 1,3,1.

22. *Sim.*, 9,26,2.

23. *Vis.*, 3,9,7-9; *Sim.*, 8,7,4-6.

che chi ha ricevuto la remissione dei peccati non peccasse più, ma si stabilisse nell'innocenza.[24]

Non peccasse più: ma sta di fatto che molti hanno peccato. Erma è incaricato di predicare la penitenza per questi infelici. Essi potranno ottenere il perdono, purché facciano penitenza *prima d'un giorno fissato come limite* (*Vis.*, 2,2,6), ma che rimane misterioso, perché si tratta d'un termine escatologico.[25]

Successivamente ad Erma, rimarrà ancora il fatto che gli uomini «peccano dopo il battesimo» e che tali peccati possono ottenere il perdono; e la Chiesa li perdonerà. Gradatamente diverrà prassi comune e regolare il rimettere anche i peccati ritenuti più gravi, cioè l'apostasia, la fornicazione e l'omicidio (a Roma la fornicazione con papa Callisto, intorno al 222, e l'apostasia con papa Cornelio, nel 252). Il primo passo nella disciplina penitenziale è fatto da Erma, il quale, da buon pedagogo, ai suoi traviati dice: «Questa è l'ultima occasione di ottenere il perdono di Dio», ma in realtà fa comprendere che *Dio non è come gli uomini, che conservano il ricordo del male; Egli non conosce risentimento, ma ha una tenera compassione per le sue creature*[26] e l'unico limite al perdono di Dio è il rifiuto del peccatore al pentimento: *Le pietre, che cadono nel fuoco e vi bruciano, sono quelli che si sono separati definitivamente dal Dio vivente; e il pensiero di fare penitenza non è più entrato nel loro cuore.*[27]

Erma dimostra di possedere un profondo senso cattolico e un buon spirito profetico nell'intravedere il cammino della disciplina penitenziale, della quale il suo scritto rappresenta il primo gradino fondamentale.

Caratteri della dottrina penitenziale di Erma

Erma, predicando il perdono dei peccati commessi dopo il battesimo, non fa che confermare un uso della Chiesa, contro le affermazioni della corrente rigorista: non dice che sia la prima volta che si concede tale perdono, ma che questa è l'ultima occasione per ottenerla.

La penitenza predicata da Erma è universale, cioè non esclude nessun peccato: essa non ha altri limiti che la disposizione del peccatore. Sono esclusi solo coloro *nel cui cuore non è più entrato il pensiero di*

24. *Mand.*, 4,3.
25. Alcuni autori hanno proposto la cosiddetta interpretazione d'un "giubileo straordinario".
26. *Mand.*, 9,3.
27. *Vis.*, 3,7,2.

di fare penitenza,[28] quelli che *sono volontariamente induriti nel male, lacui penitenza sarebbe solo un'ipocrisia e una nuova profanazione del nome di Dio.*[29]

Essa è una "*metánoia*", cioè un mutamento della volontà convertita a Dio, che spontaneamente si sottomette alle pene dovute alle colpe. Erma indica anche una tariffa: *Un'ora di piacere vietato con trenta giorni di penitenza; un giorno* (dodici ore) *con un anno* (dodici mesi).[30] Tra le opere di penitenza è annoverato il digiuno: *Digiunerai a pane ed acqua; ma computerai la somma dei cibi risparmiati e farai elemosina alla vedova, all'orfano e al bisognoso.*[31] *Però il digiuno più gradito al Signore è che tu non faccia alcun male, che serva il Signore con cuore puro e osservi i suoi comandamenti.*[32]

La penitenza produce una interiore santificazione, simile a quella prodotta nel battesimo dalla infusione dello Spirito Santo.[33]

Essa appare in Erma come un affare tra Dio e il peccatore. La riconciliazione con Dio è certamente in primo piano; ma questa avviene nella Chiesa e per mezzo della Chiesa. La predicazione della penitenza è imposta ad Erma dalla Chiesa, che gli appare sotto forma di donna, ed è attuata dall'angelo della penitenza, che si presenta in figura di pastore e rappresenta la Chiesa. Tornare a Dio è tornare a far parte della Chiesa, simboleggiata nella torre in costruzione.

Erma mette in primo piano l'interiore mutamento dell'anima dinanzi a Dio, perché a questo vuole spingere i peccatori. Quanto al modo di rientrare nella Chiesa, non occorreva spiegarlo, perché era conosciuto da tutti ed è simboleggiato in tutto lo scritto di Erma.

Avvertenza

La lingua usata da Erma è quella popolare degli ambienti ellenistici di Roma, d'Alessandria e delle grandi città dell'Asia, con anacoluti, costruzioni irregolari proprie del parlare familiare, ripetizioni di termini che sanno di puerile, talora anche con oscurità dovute al genere apocalittico. Eppure il fascino e l'efficacia suasiva del *Pastore* è data proprio da questo stile originale, spontaneo, colorito, semplice e talora fanciullesco. Se in qualche punto si noterà il disagio dell'espressione, si sappia che tale disagio è nell'originale: Erma scrive così. L'abbiamo attenuato quando ci pareva che nuocesse all'intelligenza del testo.[34]

28. *Ivi.*
29. *Sim.*, 8,6,2.
30. *Sim.*, 6,4.
31. *Sim.*, 5,3,7.
32. *Sim.*, 5,3,5.
33. *Sim.*, 5,7,1-2.
34. Il testo ci è stato tramandato — non in modo completo però — dai codici *Sinaiticus* (del sec. IV), *Athensis* (del sec. XV), e da vari papiri contenenti frammenti (il più importante è il *Papyrus Michigan 126* del sec. III). Abbiamo pure due traduzioni latine complete, molto antiche: la *Vulgata* e la *Palatina*; una versione etiopica, però lacunosa; frammenti di una traduzione copto-sahidica.
Cf in JOLY R., *Hermas, le Pasteur* (= SC 53), Paris 1958, 1986³, 58-68.

IL PASTORE

Comprende 5 visioni, 12 precetti e 10 similitudini.

Parte I: LE VISIONI DELLA CHIESA.

Le prime quattro visioni contengono l'argomento e il piano dell'opera: in esse appare ad Erma la Chiesa.

Nella prima visione la Chiesa appare in aspetto di donna assai vecchia, seduta su una sedia. Essa rimprovera Erma per i traviamenti dei figli, causa di tutte le sue sventure, e gli legge un libro pieno di minacce contro i pagani e gli apostati, e di incoraggiamenti per i giusti.

Nella seconda visione, che avviene un anno dopo, la Chiesa appare in aspetto giovanile, ma con carnagione e capelli di vecchia e parla stando in piedi; è più ilare di prima. Essa consegna ad Erma un libro scritto da copiare e aggiunge istruzioni per la diffusione di esso. Ricorda ad Erma le gravi colpe dei figli e lo incarica di esortare alla penitenza tutti i cristiani colpevoli, annunciando una specie di giubileo straordinario prima della grande tribolazione (una persecuzione).

Nella terza visione la Chiesa appare in forma di giovane donna di esimia bellezza; solo i capelli sono di vecchia; è molto lieta e sta seduta su di un sedile. Essa indica ad Erma una grande torre, che sei giovani sono in procinto di costruire sulle acque e ne spiega i singoli particolari. Mostra ad Erma sette donne che sostengono la torre, simboleggianti sette virtù principali: la Fede, la Continenza, la Semplicità, la Scienza, l'Innocenza, la Castità, la Carità. Spiega che il graduale ringiovanimento, che Erma ha osservato nella Chiesa, è stato effetto delle rivelazioni e delle esortazioni alla penitenza fatte per mezzo di lui.

Nella quarta visione la Chiesa appare in sembianza di vergine e spiega ad Erma che il grande mostro che ha visto è la prossima persecuzione.

Parte II: LE RIVELAZIONI DEL PASTORE.

La quinta visione è una specie d'introduzione alla seconda parte, in cui l'argomento viene sviluppato e chiarito in forme diverse. Non appare più la Chiesa, ma l'angelo della penitenza in figura di pastore, donde il titolo a tutto lo scritto. L'angelo dà ad Erma le norme per la nuova vita e per il perdono straordinario: esse consistono in 12 precetti di carattere parenetico e 10 similitudini di carattere didattico.

I 12 precetti: 1. La fede, il timor di Dio e la continenza. 2. Semplicità e innocenza. 3. Rispetto alla verità. 4. Castità nel matrimonio (il perdono straordinario - le seconde nozze). 5. Pazienza e fuga della collera. 6. Fede e confidenza: l'angelo della Giustizia e l'angelo del male. 7. Temere Dio, non il diavolo. 8. Astenersi dal male, non dal bene. 9. Lotta contro lo spirito del dubbio. 10. Guardarsi dalla tristezza, che è lo spirito più malefico. 11. Vene-

rare i veri profeti e guardarsi dai falsi. 12. Combattere le cupidigie malvagie e servire ai buoni desideri.

Le 10 similitudini o parabole: 1. Le due città nemiche: il mondo e la patria celeste. 2. L'olmo (il ricco) e la vite (il povero). 3. e 4. Gli alberi nell'inverno e nell'estate: gli uomini che paiono tutti eguali quaggiù; i buoni appariranno carichi di meriti nell'altra vita. 5. La vigna e il servo fedele. 6. L'angelo della voluttà (che conduce le pecorelle alla corruzione) e l'angelo del castigo (che castiga e corregge le pecorelle convertibili). 7. Erma supplica che sia allontanato dalla sua casa l'angelo del castigo. 8. I rami del salice e le tredici categorie di cristiani. 9. La costruzione della torre, simboleggiante la Chiesa. 10. Esortazioni e raccomandazioni finali del Figlio di Dio a Erma e alla comunità cristiana.

VISIONE SECONDA

La Chiesa era apparsa ad Erma, sotto l'aspetto di vecchia signora, e gli aveva dato da copiare un libretto. Erma aveva copiato lettera per lettera (nei codici le parole sono scritte tutte di seguito, senza spazio tra una parola e l'altra) ma non era riuscito, lì per lì, a distaccare le parole e capirne il senso.

I peccati dei figli di Erma: il perdono promesso a tutti i cristiani, prima della grande tribolazione e della parusia

2. 1. Dopo quindici giorni, avendo digiunato e pregato molto il Signore, mi fu rivelato il senso dello scritto. Le cose scritte erano queste: 2. «I tuoi figli, Erma, si rivoltarono contro Dio e bestemmiarono contro il Signore e tradirono i loro genitori con grande malizia e si infamarono come traditori dei genitori, e tradendoli non ne trassero alcun giovamento, ma per di più aggiunsero ai loro peccati impudicizie e cumuli di malvagità, e così le loro iniquità raggiunsero il colmo. 3. Ma fa' conoscere queste parole a tutti i tuoi figli e alla tua consorte che diverrà tua sorella.[1] Essa infatti non frena la lingua: per questo si comporta male. Tuttavia, udendo queste parole, si frenerà e otterrà misericordia. 4. Dopo che avrai fatto conoscere ad essi queste parole, che il Signore mi comandò ti fossero rivelate, allora saranno rimessi loro tutti i peccati che commisero per l'innanzi, come pure a tutti i

1. Cioè, d'ora in poi ti comporterai con lei come una sorella (castità, inculcata dagli encratiti).

santi che hanno peccato fino a questo giorno,[2] purché si pentano di tutto cuore e allontanino le esitazioni[3] dai loro cuori. 5. Il Signore infatti, riguardo ai suoi eletti giurò per la sua gloria: se dopo questo giorno fissato si commetterà ancora peccato, essi non otterranno più salvezza. Infatti per i giusti la penitenza ha un termine: i giorni della penitenza si sono compiuti per tutti i santi; invece per i pagani c'è penitenza fino all'ultimo giorno. 6. Dirai pertanto ai dirigenti della Chiesa che raddrizzino nella giustizia le loro vie, affinché conseguano pienamente, con molta gloria, le promesse. 7. Perseverate dunque *voi che praticate la giustizia*[4] e bandite ogni esitazione, affinché possiate avere accesso tra gli angeli santi.[5] Beati voi, che vi preparate ad affrontare la tribolazione grande che sopravviene,[6] e quanti non rinnegheranno la loro vita! 8. Il Signore infatti giurò per il Figlio suo che saranno esclusi dalla loro vita quelli che rinnegano il loro Signore, quelli che cioè lo rinnegheranno nei giorni venturi; per quelli invece che lo rinnegarono precedentemente, Egli, nella sua grande misericordia, è divenuto per essi benigno.

VISIONE TERZA: LA COSTRUZIONE DELLA TORRE

La torre è la Chiesa, costruita sulle acque (Battesimo) da sei arcangeli. Le pietre sono i battezzati: apostoli, dottori (*ministri carismatici*), vescovi, presbiteri e diaconi (*gerarchia locale*), martiri, cristiani di fede provata, neofiti, diverse specie di peccatori.[7]

2. Il perdono concesso alla famiglia di Erma è esteso a tutti i battezzati e per tutti i peccati commessi fino alla predicazione del messaggio di Erma: i pagani invece possono ottenere la remissione dei peccati, mediante il battesimo, fino all'ultimo giorno, cioè fino alla parusia. Notiamo che nessun peccato è escluso dal perdono: non l'adulterio, di cui parla nel *Mand.*, 4,1,4-10, né l'apostasia, come dice più innanzi al v. 8.

3. *Dipsychia, dipsychos, dipsychein*: sono termini molto usati da Erma, perché indicano il difetto più combattuto da lui: l'animo incerto, diviso tra due tendenze contrarie, insincero, infingardo, che vuole servire due padroni, che non abbraccia la fede con franchezza. Tutto il *Mand.*, 9 è dedicato a combattere questo difetto, ma inteso nel significato più ristretto di mancanza di confidenza nella preghiera. Il termine è già usato nella *Lettera di san Giacomo*, 1,8; 4,8; nella *Didaché*, 4,4; nell'*Epistola di Barnaba*, 19,5; nella *1 Clem.*, 11,2; 23,2 e 3; e nella *2 Clem* 11,2.5; 19,2.

4. *Sal* 15 (14),2; *At* 10,35; *Ebr* 11,33.

5. Per il concetto dell'immortalità angelica tra i beati cf *Mart. Polyc.*, 2,3.

6. La grande tribolazione che precede immediatamente la *parusia* di Cristo, in vista della quale Erma predica il suo messaggio estremo. Nei *Padri Apostolici* la *parusia* è ritenuta imminente.

7. Nei sette capitoli che seguono si vedono sfilare, simboleggiate nelle varie pietre, una quindicina di figure. Esse ritornano nelle forme più svariate nelle altre pagine di questo strano libro e formano un colorito quadro della comunità cristiana della Chiesa di Roma a metà del II secolo, del genere di quello che, cento anni dopo, gli scritti di S. Cipriano ci offriranno della comunità cristiana di Cartagine.

Il luogo del convegno: lascia che seggano prima i presbiteri

1. 1. La (terza) visione che io vidi, o fratelli, è questa. 2. Avendo digiunato più volte e pregato il Signore che mi manifestasse la rivelazione, che aveva promesso di mostrarmi per mezzo di quella donna anziana, nella notte essa mi apparve e mi disse: - Poiché senti il bisogno e il desiderio di conoscere tutto, vieni sul campo, dove coltivi la spelta, e verso l'ora quinta[8] ti apparirò e ti mostrerò ciò che ti è necessario vedere. 3. La interrogai dicendo: - Signora, in qual luogo del campo? Dove vuoi, dice. Mi scelsi un bel posto appartato. Però, prima che le parlassi e le dicessi il luogo, mi disse: Verrò là dove tu vuoi. 4. Mi trovai pertanto, fratelli, al campo, e contai le ore e mi recai al posto dove le avevo stabilito di recarmi, e vedo collocata una panca d'avorio, e sulla panca era posto un cuscino di lino, e sopra era distesa una tela di lino finissimo. 5. Vedendo poste tali cose senza che vi fosse alcuno nel luogo, ne fui stupito e mi prese quasi un tremito, mi si drizzarono i capelli, e mi assalì come un brivido, trovandomi solo. Però, tornato in me stesso e ricordatomi della gloria di Dio e preso coraggio, m'inginocchiai e confessavo di nuovo al Signore i miei peccati, come già prima. 6. Ed ella venne con i sei giovani, che avevo veduto anche precedentemente,[9] e mi si accostò e mi sentiva pregare e confessare al Signore i miei peccati. E toccandomi dice: - Erma, smetti di supplicare soltanto per i tuoi peccati; prega anche per la giustizia, affinché tu ne riceva un poco per la tua casa. 7. E mi alza di sua mano e mi conduce alla panca e dice ai giovani: - Andate e fabbricate. 8. E dopo che i giovani se ne furono andati, essendo noi soli, mi dice: - Siedi qui. Le dico: - Signora, lascia che seggano prima i presbiteri.[10] - Questo è quel che ti dico, dice, siedi. 9. Volendo io pertanto sedermi alla parte destra, non me lo permise, ma mi fa cenno con la mano di sedermi alla parte sinistra.

8. L'*ora quinta* dopo lo spuntare del sole (ore 6), cioè le ore undici antimeridiane.
9. Sono i sei arcangeli, dei quali parlerà più innanzi, al c. 4. Essi edificheranno la torre: le pietre con cui edificheranno sono i battezzati, dei quali distinguerà diverse categorie.
10. La gerarchia ecclesiastica nel *Pastore* è come quella della *Didaché*: 1) *Ministri carismatici: apostoli, dottori, profeti*. A quest'ultima categoria (i profeti) apparterrebbe anche Erma. Nel *Mand.*, 11, parlando del vero e del falso profeta, suggerisce i medesimi criteri della *Didaché* per distinguerli, cioè le opere. 2) *Gerarchia locale: vescovi, presbiteri e diaconi*. Pare che Erma non faccia distinzione tra vescovo e presbitero. Anzi sovente usa l'espressione indeterminata di "*proegoúmenoi*", *dirigenti, capi*, come abbiamo visto sopra (*Vis.*, 2,2,6). Non accenna mai ad un vescovo di Roma, a meno che non si voglia interpretare in tale senso il suo accenno, abbastanza ripetuto, alle contese dei *dirigenti* per il posto di *presidenza* ("*protokathedría*"). Pare che Erma, profeta per mandato divino, abbia poca simpatia per la gerarchia, quantunque, istintivamente, voglia cedere il posto ai presbiteri, mentre la Chiesa gli assegna la precedenza, come si era sempre fatto nel passato (vedi *Didaché*). L'accenno è pre-

Il primo posto ai martiri

Pertanto, poiché ripensavo e mi affliggevo per il fatto che non mi aveva permesso di sedere alla sua destra, mi dice: - Ti affliggi, Erma? Il posto a destra è di altri, cioè di quelli che già son piaciuti molto a Dio e hanno patito per il suo nome; a te invece molto manca per sedere con essi. Tuttavia persevera, come fai, nella tua semplicità e sederai con essi tu e quanti compiano le opere di quelli e sopportino ciò che anche quelli sopportarono.[11]

2. 1. - E che cosa sopportarono? dico io. - Ascolta, dice: flagelli, carceri, tribolazioni grandi, croci, fiere per causa del nome;[12] per questo motivo la destra del luogo santo è di quelli e di chiunque patisca per il nome; la sinistra poi è dei rimanenti. Tuttavia gli stessi sono i doni e stesse le promesse di entrambi, di quelli che siedono a destra e a sinistra, solo che quelli siedono a destra e hanno una certa gloria.[13] 2. Tu, naturalmente, sei desideroso di sedere a destra con me; però molte sono le tue manchevolezze. Tu dovrai essere purificato dalle tue manchevolezze. Anche tutti coloro che non sono esitanti saranno purificati dai loro peccati fino a questo giorno. 3. Detto ciò voleva andarsene. Ma io mi gettai ai suoi piedi e la pregai, per il Signore, di mostrarmi la visione che mi aveva promesso.

La grande torre che viene costruita sulle acque

2. 4. Ed ella mi prese di nuovo per la mano, mi sollevò e mi pose a sedere sulla panca a sinistra; poi sedette anch'essa a destra. E, levata in alto una verga risplendente[14] mi dice: Vedi tu una cosa grande? Le dico: - Signora, io non vedo nulla. Mi dice: - Ecco, non vedi dinanzi a te una torre grande, che viene costruita sulle acque con pietre qua-

zioso: il *Pastore* rappresenta il momento in cui la predicazione del Vangelo (*kérygma*) è ormai monopolio dei membri della gerarchia locale, e questa assume, in modo esclusivo, il governo della Chiesa. Più a lungo dei profeti e degli apostoli, sopravvivono i dottori: ne conosciamo ancora nella Chiesa del III sec. (cf TERTULLIANO, *Praescr.*, 3,5; ORIGENE, *C. Cels.*, 4,72; EUSEBIO, *H. E.*, 7,24,6).

11. La Chiesa prepone i profeti ai presbiteri, e i martiri ad ambedue. Non tanto il posto del martire in ordine di dignità, quanto piuttosto l'estensione del potere del confessore prima del martirio (chiamato già *martire*, in quanto già *testimonio* pubblico), sarà oggetto di contrasti nella Chiesa (vedi S. Cipriano).

12. I cristiani sono condannati non già per delitti, ma perché confessano di essere cristiani. E' la situazione del periodo che seguì il rescritto di Traiano (112), specificato ancora più chiaramente in *Sim.*, 9, 28. Per il significato di "nome", cf *Didaché*, 10,2 e relativa nota a p. 48.

13. La felicità celeste ha le sue gradazioni.

14. E' la bacchetta miracolosa, come quella con cui Mosé percosse la roccia, la bacchetta magica che la tradizione popolare mette in mano a tutti gli operatori di prodigi.

drate e lucenti? 5. Infatti la torre veniva costruita in forma quadrangolare dai sei giovani venuti con lei. Miriadi d'altri uomini recavano pietre, chi dal fondo (dell'acqua) e chi dalla terra, e le davano ai sei giovani. Essi le prendevano e fabbricavano. 6. Le pietre tolte dal fondo (dell'acqua) le mettevano tutte così com'erano nella costruzione, poiché erano adatte e armonizzavano nella connessura con le altre pietre; anzi, combaciavano fra loro in modo tale, che non appariva la connessura. E veramente l'edificio della torre appariva costruito come di una sola pietra. 7. Delle altre pietre, quelle prese dalla terra, alcune ne gettavano via, altre ne ponevano nella costruzione; alcune poi le spezzavano e le gettavano lontano dalla torre. 8. Molte altre pietre giacevano intorno alla torre e non venivano usate per la costruzione, perché alcune di esse erano scabrose, altre avevano delle crepe, altre erano mutile, altre bianche e tondeggianti, non adatte per la costruzione. 9. Vedevo poi altre pietre che venivano gettate lontano dalla torre e arrivavano alla strada e non vi si fermavano, ma dalla strada rotolavano in luogo impervio; altre che cadevano nel fuoco e ardevano; altre che cadevano vicino alle acque e non potevano rotolarvi, benché volessero rotolare ed entrare nell'acqua.

Ascolta le allegorie della torre

3. 1. Dopo avermi mostrato tali cose, voleva andarsene. Le dico: - Signora, qual giovamento per me aver visto queste cose, se non ne conosco il significato? Rispondendo mi disse: - Sei uomo ben scaltro, da voler conoscere ciò che riguarda la torre. - Certamente, signora, rispondo io; così potrò comunicarlo ai fratelli e diventeranno più lieti ed essi, nell'ascoltare ciò, conosceranno Dio nella sua grande gloria. 2. Ed ella soggiunse: - Ascolteranno, sì, molti, però alcuni di essi se ne rallegreranno, altri invece ne piangeranno. Tuttavia anche costoro, se ascoltano e si pentono, se ne rallegreranno anch'essi. Odi pertanto le allegorie della torre, perché ti svelerò tutto. E non importunarmi più per le rivelazioni, perché esse hanno fine e sono complete. Tu però non cesserai dal chiedere rivelazioni, perché sei insaziabile.[15] 3. La torre dunque, che vedi edificarsi, sono io, la Chiesa, che ti sono apparsa adesso e prima. Interroga dunque su qualsiasi cosa tu voglia intorno alla torre e te la rivelerò, affinché ti rallegri insieme con i santi. 4. Le

15. Nelle apocalissi pagane le divinità e i loro ministri sono generalmente presentati come avari di rivelazioni.

dico: - Signora, una volta che mi hai reputato degno di rivelarmi tutto, rivela. Ed ella mi dice: - Ciò che è dato rivelarti, ti sarà rivelato. Però il tuo cuore deve essere rivolto a Dio e non devi dubitare di ciò che vedi. 5. Le chiesi: - Perché, signora, la torre vien edificata sulle acque? - Te lo dissi anche prima, rispose, e ancora lo ricerchi premurosamente; pertanto ricercando trovi la verità. Ascolta dunque perché la torre viene edificata sulle acque: perché la vostra vita fu salvata e sarà salvata per mezzo dell'acqua.[16] La torre poi è stata fondata con la parola dell'onnipotente e glorioso nome,[17] ed è sostenuta dall'invisibile potenza del Sovrano.

Chi sono i sei giovani che edificano? E gli altri che portano le pietre?

4. 1. Rispondendo le dico: - Signora, questa cosa è grande e mirabile. Ma i giovani, i sei che edificano, chi sono, signora? - Questi sono gli angeli santi di Dio, primi creati, ai quali diede il Signore di accrescere, edificare e governare ogni sua creatura; per mezzo di questi pertanto sarà compiuta la costruzione della torre.[18] 2. E gli altri che portano le pietre chi sono? - Anch'essi sono santi angeli di Dio; però questi sei sono superiori a loro. Sarà dunque terminata la costruzione della torre, e tutti insieme esulteranno intorno ad essa e glorificheranno Dio, perché fu terminata la costruzione della torre. 3. La interrogai dicendo: - Signora, volevo conoscere la sorte delle pietre e quali sono le loro proprietà. Rispondendo mi dice: - Non perché tu fra tutti sia il più degno che ti si riveli; poiché vi sono altri prima di te e migliori di te, ai quali dovevano esser rivelate queste visioni; ma affinché *sia glorificato il nome di Dio*[19] a te furono rivelate, e saranno rivelate per gli esitanti, i quali si domandano nei loro cuori se queste cose sono reali o no. Di' loro che tutte queste cose sono vere e nessuna è fuori della verità, ma son tutte salde e sicure e fondate.

16. Cioè per mezzo del battesimo. Anche la torre, che figura la Chiesa, è fabbricata sull'acqua, perché il battesimo è sacramento base per l'appartenenza alla Chiesa.

17. Cioè Dio stesso (cf *Didaché* 10,2, a p. 48 e relativa nota 53). La Chiesa fu fondata da Dio ed è da Lui sostenuta. Nel testo greco compare di nuovo il termine "*pantokrator*", per cui rimandiamo più sopra alla *Didaché* 10,3 (p. 48 nota 56). Vedi lo studio ivi citato di BERGAMELLI F., *o. c.*, 449s.

18. Oltre a questi sei arcangeli, Erma introduce un settimo *angelo glorioso* (*Sim.*, 5,4,4; *Sim.*, 7,1,1) loro capo, che governa l'umanità e che è certamente il Figlio di Dio. Nel *Pastore* non sono nominati altri arcangeli.

19. *Sal* 86 (85),9.12.

La sorte delle pietre e le loro proprietà

5. 1. Ascolta ora riguardo alle pietre, che sono introdotte nella costruzione. Le pietre dunque quadrate e bianche e armonizzanti nelle loro connessure sono gli apostoli, i vescovi, i dottori e i diaconi[20] che camminarono nella santità di Dio, e che esercitarono il loro ministero di vescovo, di dottore, di diacono con purezza e santità per gli eletti di Dio; alcuni sono già morti, altri vivono ancora. E sempre andarono d'accordo e mantennero la pace tra loro e si ascoltavano scambievolmente: per questo nella costruzione della torre le loro connessure combaciano. 2.- E quelle tratte dal fondo (dell'acqua) e poste nella costruzione e armonizzanti nelle loro connessure con le altre pietre già collocate chi sono? - Questi sono coloro che hanno sofferto per il nome del Signore. 3. - Voglio poi sapere chi sono, signora, le altre pietre portate dalla terra. Disse: - Queste, che entrano nella costruzione senza essere ritagliate, sono coloro che il Signore sperimentò che camminarono nella rettitudine del Signore e adempirono i suoi comandi. 4. - E quelle che sono portate e poste nella costruzione chi sono? I nuovi venuti alla fede e fedeli: sono esortati dagli angeli a ben fare, e perciò non fu trovata in essi la malvagità. 5. - Quelle invece che escludevano e gettavano chi sono? - Queste sono coloro che hanno peccato e vogliono far penitenza; per questo non furono gettate lontano fuori della torre, poiché saranno utili per la costruzione, qualora facciano penitenza. Quelli pertanto che sono disposti al pentimento, se fanno penitenza, saranno forti nella fede, purché facciano penitenza ora, che la torre è in costruzione. Quando invece la costruzione sia finita, non hanno più posto, ma saranno esclusi: resterà loro solo questo, di stare presso la torre.[21]

Le pietre spezzate, le scabrose, le mutile, le bianche e tondeggianti

6. 1. Vuoi poi conoscere quelle spezzate e gettate lontano dalla torre? Queste sono i figli dell'iniquità: credettero con ipocrisia e nes-

20. Per la gerarchia della Chiesa, vedi nota a 1,8 (p. 126). Sembra che Erma non distingua tra vescovo e presbitero: qui il termine "*vescovo*" indica ambedue.
21. Nella costruzione della torre, le pietre sono distinte secondo la dignità dei fedeli che rappresentano: prima i ministri carismatici e la gerarchia, poi coloro che hanno sofferto per il nome (martiri), quindi i cristiani di provata virtù, ultimi i neofiti, che, con l'aiuto degli angeli, rimangono fedeli al battesimo. I peccatori, disposti a fare penitenza, entreranno nella torre, se la faranno realmente, prima che sia finita la costruzione; altrimenti rimarranno fuori. Il pensiero continuerà al c. 7,6, ma per arrestarsi tosto in un nuovo mistero (v. innanzi, p. 132).

suna malvagità era lungi da loro. Per questo non hanno salvezza, perché non sono idonei alla costruzione a causa delle loro iniquità. Esse furono spezzate e gettate lontano dall'ira del Signore, perché l'avevano mosso a sdegno. 2. Le altre molte, che hai veduto giacere e non entrare nella costruzione, queste sono le scabrose, cioè coloro che hanno conosciuto la verità, ma non hanno perseverato in essa, e non hanno comunione con i santi; per questo sono inutili. 3. - E quelle che hanno delle crepe chi sono? - Questi sono coloro che nel cuore conservano rancore gli uni contro gli altri e non *sono in pace tra loro.*[22] Hanno apparenza di pace, ma quando poi sono lontani gli uni dagli altri, le loro malignità persistono nel cuore: sono queste infatti le crepe che presentano le pietre. 4. Le mutile sono coloro che hanno abbracciato la fede o conducono una vita per la maggior parte sulle orme della giustizia, ma ritengono alcune parti di iniquità; per questo sono mutile e non intere. 5. - E le bianche e tondeggianti e non adatte alla costruzione chi sono, signora? Rispondendo mi dice: - Fino a quando sarai stolto e senza intelletto, e domanderai tutto e non intenderai nulla? Questi sono coloro che hanno bensì la fede, ma anche le ricchezze di questo secolo. Quando sopravvenga una tribolazione, a causa delle loro ricchezze e dei loro affari, rinnegano il loro Signore. 6. E rispondendole dico: - Signora, quando dunque saranno utili per la costruzione? - Quando si riduca la ricchezza che li seduce, dice, allora saranno utili per Dio. Come infatti la pietra tondeggiante, se non è ritagliata e non perde una parte di sé non può diventare quadrata, così pure coloro che sono ricchi in questo secolo, se non viene scemata la loro ricchezza, non possono diventare utili per il Signore. 7. Conoscilo anzitutto da te: quando eri ricco, eri inutile; ora invece sei utile e atto alla vita. Diventate utili per Iddio. Anche tu invero sei stato preso da queste pietre.

Le pietre gettate lontano dalla torre

7. 1. Le altre pietre, che vedesti gettare lontano dalla torre e cadere nella via e dalla via rotolare in luoghi impervi, questi sono coloro che hanno, sì, creduto, ma a causa dei loro dubbi, abbandonano la loro verace via. Credono di poter trovare una via migliore, si sviano e si rendono infelici, camminando per luoghi impervi.[23] 2. Quelle poi che

22. *1 Tess* 5,13; cf *Mc* 9,50; *Rom* 12,18.
23. Allusione a quei cristiani che, credendo di saperla più lunga, come facevano gli gnostici, si smarrivano nei viottoli tortuosi dell'eresia o delle dottrine pagane.

cadono nel fuoco e bruciano sono coloro che definitivamente *si sono allontanati dal Dio vivente*[24] e, a causa delle loro libidinose passioni e delle malvagità commesse, non entrò più loro nel cuore l'idea di fare penitenza. 3. E le altre che cadono vicino alle acque, senza poter rotolare nell'acqua, vuoi sapere chi sono? Questi *sono coloro che ascoltano la parola*[25] e vogliono esser *battezzati nel nome del Signore*;[26] poi, quando viene loro in mente la santità richiesta dalla verità, cambiano parere e *vanno* di nuovo *dietro alle loro* malvagie *passioni*.[27] 4. Essa aveva finito la spiegazione della torre. 5. Fattomi ardito, chiesi ancora se, per tutte queste pietre rigettate e non adatte alla costruzione della torre, vi fosse penitenza e potessero trovare posto in questa torre. Possono fare penitenza, dice, ma non possono essere adattate a questa torre. 6. Saranno adatte per altro luogo molto inferiore,[28] e ciò quando siano state provate con i tormenti e abbiano compiuto i giorni dei loro peccati. E per questo saranno trasferite, perché parteciparono della parola di giustizia. E allora avverrà ad essi di essere liberati dalle loro prove, quando tornino nel loro cuore[29] le opere malvagie che compirono. Se invece non tornano nel loro cuore, non si salvano, a causa della loro durezza di cuore.

SIMILITUDINE NONA

La visione della torre è ripresa, in forma più grandiosa, nella *Similitudine* 9, la più lunga (33 capitoli) delle 27 composizioni che formano il libro di Erma. Il Pastore conduce Erma nell'Arcadia, su un monte circondato da altri 12 monti simbolici. Nel mezzo della pianura, su una grande rupe bianca (che è il Figlio di Dio), viene costruita una torre con pietre provenienti dai 12 monti, *che sono le dodici tribù che abitano il mondo intero, popoli diversi di animo e di mente* (17, 1), proprio come l'aspetto esterno dei monti.

Il primo monte è nero: è quello degli apostati e bestemmiatori impeniten-

24. *Ebr* 3,12.
25. *Mt* 13,20.22.
26. *At* 19,5.
27. *Sir* 18,30.
28. Al c. 5,5 l'autore aveva parlato di pietre, che non potendo entrare nella costruzione della torre già ultimata, *rimanevano vicino alla torre*. Qui il suo pensiero fa un passo innanzi: *saranno adattate per un altro luogo inferiore*. Ma che cosa è questo luogo? Siamo di nuovo nel mistero. E che cosa significa la frase *quando abbiano compiuto i giorni dei loro peccati?* Essa può avere diverse interpretazioni: "quando abbiano posto termine ai loro peccati; quando li abbiano realmente espiati; quando siano stati tormentati per un tempo equivalente a quello in cui sono stati nel peccato" Erma non è uno scrittore chiaro, come non lo è generalmente il genere letterario che egli tratta, l'apocalittico. Il capitolo si chiude con una consolante dichiarazione che Erma ripete sotto diverse forme: saranno dannati unicamente coloro che si ostinano nel peccato, senza che torni nel cuore il pentimento del male compiuto.
29. Ripensano e mutano pensiero ("*metanoia*"), cioè si pentono.

ti. Il secondo è brullo, senz'erbe: quello degli ipocriti e maestri di malvagità. Il terzo è spinoso e pieno di triboli, quello dei ricchi e immersi negli affari. Il quarto con erbe mezzo secche è abitato dagli esitanti ("*dípsychoi*"), la cui fede è sulle labbra e non nel cuore. Il quinto, con erbe e scabroso, ospita i fedeli, ma presuntuosi. Il sesto è pieno di crepacci: vi sono coloro che mantengono rancori. Il settimo è verde e prosperoso: ospita i cristiani semplici ed innocenti. L'ottavo è ricco di belle sorgenti, alle quali si disseta ogni creatura: vi sono gli apostoli e dottori che predicano a tutto il mondo. Il nono è deserto e infestato da fiere e serpenti che distruggono gli uomini: ci sono diaconi che amministrano male e rubano, apostati che si sono separati dalla Chiesa, ma che potranno ritornare se si pentiranno.[30] Il decimo ha alberi grandissimi che ombreggiano le pecore: è quello dei vescovi e delle persone ospitali. L'undicesimo, ricco d'alberi carichi di frutti, è quello dei martiri. Il dodicesimo, tutto candido, ridente, bellissimo: vi sono coloro che hanno conservato sempre intatta la candida stola dell'innocenza.

Riportiamo il cap. 28, che l'autore dedica all'undicesimo monte, quello dei martiri: ci sono tratti che ricordano le due lettere di Plinio (*Ep.*, X,96.97): «Si direbbe che i due documenti sono stati ricalcati l'uno sull'altro».[31] Sono accenni preziosi per ambientare nella storia il libro di Erma (vedi p. 119).

I credenti dell'undicesimo monte

28. 1. Ecco chi sono i credenti dell'undicesimo monte, dove c'erano alberi, pieni di svariati frutti. 2. Sono coloro che soffrirono per il nome del Figlio di Dio, e soffrirono generosamente con tutto il cuore e *diedero la loro vita*.[32] 3 - Perché dunque, o Signore, dico io, tutti gli alberi hanno frutti, ma alcuni frutti sono più belli? - Ascolta, dice: tutti coloro che soffrirono a causa del nome sono gloriosi presso Dio; i loro peccati furono cancellati, perché soffrirono a causa del nome del Figlio di Dio. Ma ascolta perché i loro frutti sono diversi e alcuni migliori.[33] 4. Tutti coloro che furono tradotti dinanzi al magistrato, fu-

30. C'è a questo punto (c. 26,5-6) un brano importante per caratterizzare la penitenza predicata da Erma: *Ma costoro (apostati) possono ancora far penitenza, se non hanno rinnegato dal profondo del cuore. Che se alcuno avesse rinnegato dal profondo del cuore, io sono in dubbio se potrà ancora vivere* (nota l'esitazione anche nel caso estremo). *Questo lo dico per questi giorni* (nota i limiti della penitenza predicata da Erma) *affinché chi avesse rinnegato faccia penitenza. Infatti è impossibile che si salvi chi ora sta per rinnegare il suo Signore. Invece sembra che vi sia possibilità di penitenza per coloro che hanno rinnegato in passato. Quindi, se qualcuno vuol fare penitenza, la faccia presto, prima che la torre sia terminata.*

31. LELONG A., *Les Pères Apostoliques. IV. Le Pasteur d'Hermas*, Paris 1912, p. XXXII.

32. *At* 15,26.

33. Ritorna il pensiero dei diversi gradi della gloria celeste.

rono interrogati e non negarono, ma soffrirono volentieri, questi sono molto più gloriosi presso il Signore e il loro frutto migliore. Tutti coloro invece che divennero paurosi e indecisi e si domandarono nel loro cuore se dovevano rinnegare o confessare e poi infine subirono i tormenti, costoro hanno dei frutti inferiori, a causa del pensiero che salì nel loro cuore. E' infatti cattivo, per un servo, il pensiero di rinnegare il suo Signore. 5. State dunque attenti voi, che avete questo pensiero, che esso non rimanga nei vostri cuori e non abbiate a morire a Dio... 7. Dico questo a voi che siete in forse sulla negazione o sulla confessione: confessate che avete un Signore, affinché, negando, non siate gettati in prigione.[34] Se i pagani puniscono i loro schiavi, se alcuno rinnega il suo padrone, che cosa credete che farà a voi il Signore, che è padrone di tutto? Togliete dai vostri cuori questi pensieri, affinché viviate eternamente a Dio.

PRECETTO QUARTO

La penitenza seconda[35]

3. 1. Ancora, dico, Signore, tornerò a interrogare. Parla, dice. Udii, dico, Signore, da alcuni maestri che non c'è altra penitenza, se non quella di quando discendemmo nell'acqua e ricevemmo la remissione dei nostri peccati passati. 2. Mi dice: - Bene udisti: così è infatti. Bisognerebbe che chi ha ricevuto la remissione dei peccati non peccasse più, ma vivesse nell'innocenza. 3. E poiché vuoi renderti conto esatto di ogni cosa, anche questo ti manifesterò; ma non voglio dare pretesto (di peccare) a quelli che stanno per credere, o a quelli che hanno creduto adesso nel Signore. Quelli che hanno abbracciato la fede ora, o la abbracceranno in seguito, non hanno possibilità di fare penitenza dei loro peccati; essi hanno solo il perdono dei peccati anteriori.

34. Non si tratta di prigione di questo mondo, ma del luogo della punizione eterna. Nota che il pensiero della confessione o della negazione può rimanere a lungo nel cuore. La procedura dinanzi al magistrato è esattamente quella suggerita da Traiano a Plinio: non bisogna ricercarli, ma se sono denunciati, bisogna procedere. Inoltre è riprodotta anche la psicologia del cristiano in questa epoca: si poteva essere denunziati da un momento all'altro. Erma fu denunziato dai suoi stessi figli; Giustino se l'aspettava da un giorno all'altro da Crescente (*2 Apol.*, 3); Policarpo fu denunziato a gran voce nel circo dal popolo pagano, che reclamava uno che seguisse a Germanico, già sbranato dalle fiere (*Mart. Polyc.*, 3). Bisognava che tutti i cristiani avessero pronta nel cuore la loro risposta, qualora fosse giunta la denuncia.

35. Capitolo molto importante per l'interpretazione del messaggio penitenziale di Erma e molto discusso. Nella *Introduzione* abbiamo esposto le più significative interpretazioni (cf p. 120s).

4. Per quelli, dunque, chiamati prima di questi giorni, dispose il Signore la penitenza. Essendo infatti il Signore conoscitore del cuore e prevedendo ogni cosa, conobbe la debolezza degli uomini e l'astuzia del diavolo, cioè che avrebbe fatto del male ai servi di Dio e avrebbe macchinato contro di essi. 5. Essendo pertanto il Signore assai misericordioso, s'impietosì per la sua creatura e dispose questa penitenza e diede a me la potestà di questa penitenza. 6. - Però io, dice, dico a te: dopo la grande e santa chiamata,[36] se alcuno, tentato dal diavolo, pecca, ha una sola penitenza; se poi subito dopo pecca e fa penitenza è inutile per tal uomo, poiché difficilmente vivrà. 7. Gli dico: - Mi sono sentito rinascere nell'udire da te tali cose tanto esattamente; ora so che, se non tornerò ai miei peccati, sarò salvo. - Sarai salvo, dice, tu e quanti facciano queste cose.

Le seconde nozze[37]

4. 1. L'interrogai di nuovo dicendo: Signore, giacché ancora una volta sei disposto a sopportarmi, spiegami ancor questo. - Parla, dice. Se una moglie, dico, Signore, o viceversa un marito, muore e l'un d'essi si sposa, non pecca sposandosi? 2. Non pecca, dice; se però uno se ne rimane per conto suo, si procaccia più insigne onore e gloria grande presso il Signore; se invece si sposa ancora, non pecca. 3. Conserva dunque la castità e la santità, e vivrai a Dio. Tutte queste cose, che a te dico e sto per dire, osservale fin d'ora, cioè dal giorno che mi fosti affidato, e abiterò nella tua casa. 4. Per i tuoi peccati precedenti poi ci sarà remissione, se osservi i miei precetti; e per tutti ancora ci sarà remissione, se osservano questi miei precetti e camminano in questa purezza.

36. *La grande e santa chiamata* è la vocazione al cristianesimo, attuata col battesimo. Nota come il messaggio di Erma si inserisce abilmente tra la dottrina del perdono incondizionato e le esigenze rigoriste: Erma ammette che dopo il battesimo *non si dovrebbe più peccare, ma vivere nell'innocenza*, come vogliono i rigoristi; ma la misericordia di Dio, conoscendo la debolezza umana e l'astuzia del diavolo ha concesso una seconda tavola di salvezza ed ha affidato il messaggio ad Erma. Ma perché non se ne tragga pretesto per peccare ancora, Erma fa notare bene che questa indulgenza riguarda solo i peccati passati e non si rinnova più.

37. E' uno degli argomenti più dibattuti dai rigoristi. Atenagora definisce le seconde nozze *«un decoroso adulterio»* (*Leg.*, 33,4). Lo stesso pensa Tertulliano (*Exh. Cast.*, 9). In *Pud.*, 1,20 dice che esse *differiscono dall'adulterio e dalla fornicazione solo per il contratto e per la dote.*

Il caso di adulterio

1. 4. Dico a lui (al Pastore): Signore, permettimi di chiederti poche cose. - Parla, dice. - Signore, dico io, se uno ha una moglie credente nel Signore e la sorprende in adulterio, pecca forse il marito continuando a vivere con lei? 5. - Finché c'è ignoranza, dice, non pecca. Se invece il marito conosce il peccato di lei, e la donna non si ravvede, ma persiste nella sua fornicazione e il marito continua a vivere con lei, egli diventa complice del suo peccato e partecipa del suo adulterio. 6. Che cosa dunque, Signore, dovrebbe fare il marito, se la donna persiste in questa passione? - La licenzi, dice, e il marito rimanga per conto suo. *Se però dopo d'avere rimandato la moglie ne sposa un'altra,* anch'egli *commette adulterio.*[38] 7. Se peraltro, dico, Signore, dopo che è stata rimandata, la donna si ravvede e vuole ritornare col proprio marito, non sarà riaccettata? 8. - Certamente, dice. Se il marito non l'accoglie, pecca e attira su di sé un grave peccato. Invece bisogna accogliere chi ha peccato e si pente,[39] però non per molte volte, poiché per i servi di Dio la penitenza è una sola.[40] Per ragione dunque del pentimento, il marito non deve sposarsi. Questa norma è stabilita per la moglie e per il marito.

PRECETTO DECIMO

I benefici della gioia e i danni della tristezza

3. 1. Rivèstiti dunque di giocondità,[41] che ha sempre grazia presso Dio e gli è accetta, e delìziati in essa. Ogni uomo contento infatti opera bene e pensa bene e disprezza la tristezza. 2. L'uomo triste invece fa sempre male. In primo luogo fa male perché contrista lo Spirito Santo, che è stato dato giocondo all'uomo; in secondo luogo poi, contristando lo Spirito Santo, commette iniquità, perché non prega e non loda il Signore. In ogni tempo infatti la preghiera dell'uomo triste non

38. *Mc* 10,11; *Mt* 5,32; 19,9; cf *1 Cor* 7,11.
39. Questa indulgenza fece montare in furia Tertulliano montanista, che definisce il *Pastore*: *Scriptura Pastoris, quae sola moechos amat* (*Pud.*, 10,12); *Illo apocrypho Pastore moechorum* (*ivi*, 20,2).
40. Cf TERTULLIANO, *Paen.*, 7,10. Vedi con quanta naturalezza, come incidentalmente, Erma indica la tesi centrale del suo libro. *Una sola* è da intendersi non in senso numerico, ma morale, cioè nella linea di ciò che noi oggi chiamiamo l'opzione fondamentale.
41. *Sir* 26,4; *Rom* 12,8; *Fil* 3,1; 4,4; *1 Tess* 5,16. L'esortazione alla gioia è frequentissima nella Scrittura. Molti Salmi contengono accenni alla gioia. Persino nel *Miserere*, salmo penitenziale per eccellenza, l'accenno ritorna tre volte. Sono frequentissimi i termini: *Exultate, iubilate, gaudete, beatus, exultatio, laetitia, gaudium.*

ha forza di salire all'altare di Dio. 3. - Per qual motivo, dico, non sale all'altare la preghiera del triste? - Perché dice, la tristezza risiede nel cuore di lui. Mescolata con la preghiera, la tristezza non lascia la preghiera ascendere pura all'altare. Come infatti l'aceto e il vino mescolati insieme perdono il buon gusto, così pure la tristezza mista con lo Spirito Santo indebolisce l'efficacia della preghiera. 4. Purifica dunque te stesso da questa malvagia tristezza, e vivrai a Dio; e a Dio vivranno tutti quanti gettano via da sé la tristezza e si rivestono di ogni giocondità.

SIMILITUDINE SECONDA

L'olmo e la vite: il ricco e il povero[42]

2. (...) Vedi, dice, l'olmo e la vite. Vedo, dico, Signore. 3. - Questa vite, dice, produce frutto, l'olmo invece è albero infruttifero. Però se la vite non si arrampica all'olmo, strisciando a terra, non può produrre molti frutti; e il frutto che produce non sospesa all'olmo, lo produce infradicito. Quando dunque la vite si avvinghia all'olmo, produce frutto per parte sua e per parte dell'olmo... 8. Così anche i poveri, pregando il Signore per i ricchi, completano la loro ricchezza, e d'altra parte i ricchi, somministrando ai poveri le cose necessarie, adempiono i desideri delle anime di costoro.[43] 9. Diventano entrambi partecipi dell'opera giusta.

SIMILITUDINE TERZA

Gli alberi nell'inverno sono tutti eguali: così gli uomini nel mondo[44]

1. Mi mostrò molti alberi che non avevano foglie, anzi mi pareva che fossero quasi secchi: infatti erano tutti uguali. E mi dice: Vedi

42. Di questa bella similitudine, che Erma espone nella solita forma ridondante in nove versetti, ne diamo alcuni, che da soli, ne offrono tutta la struttura.
43. Erma vuol dire che i poveri, pregando per i ricchi, suppliscono alle loro deficienze spirituali (aggiungono ciò che manca alle loro ricchezze). Viceversa i ricchi, dando ai poveri, suppliscono alle loro deficienze materiali (aggiungono ciò che loro manca) e quindi adempiono i desideri delle loro anime. Per il concetto cf *1 Clem.*, 38,2 (riportato a p. 69).
44. Il suggestivo tema *nulla distingue i cristiani in questo mondo* è svolto magistralmente come apologia dei cristiani nei cc. 5 e 6 dell'*A Diogneto*. Lo tocca anche Tertulliano nello stesso senso di Erma: *Colui che, una volta per tutte, fissò il giudizio eterno alla fine del mondo, non affretta prima della fine la discriminazione, che è condizione prima del suo giudizio. E in tale attesa, egli si mostra egualmente indulgente e rigoroso verso tutti gli uomini...* (*Apol.*, 41,3). Cf anche CIPRIANO, *Ad Demetr.*, 19; *Mort.*, 8.

questi alberi? - Vedo, dico, Signore, che sono uguali e secchi. Rispondendo mi dice: - Questi alberi, che vedi, sono gli abitanti di questo mondo. 2. - Perché dunque, dico, Signore, sono quasi secchi e uguali? - Perché dice, in questo mondo non appaiono né i giusti né i peccatori, ma sono tutti uguali. Questo mondo per i giusti è un inverno: essi abitano con i peccatori, e non si distinguono. 3. Come infatti nell'inverno gli alberi, perdute le foglie, sono uguali e non si distingue quali sono i secchi o i vegeti, così in questo mondo non si distinguono i giusti né i peccatori, ma tutti sono uguali.

SIMILITUDINE QUINTA

Giorni stazionali. Il digiuno accetto a Dio[45]

1. 1. Mentre digiunavo seduto su di un monte, rendendo grazie al Signore per tutto quello che aveva fatto per me, vedo il Pastore che mi siede vicino e mi dice: - Perché sei venuto qui di buon mattino? Perché, dico, signore, ho stazione. 2. - Che cos'è, dice, stazione? - Digiuno, dico, signore. - E cos'è questo digiuno che fate? - Come ero solito, dico, signore, così digiuno. 3. - Non sapete, dice, digiunare per il Signore, né questo inutile che fate è digiuno per lui. - Perché dico, signore, dici ciò? - Ti dico, dice lui, che questo che vi sembra di fare non è digiuno; t'insegnerò io invece il digiuno pieno e accetto al Signore. - Sì, dico, signore, mi farai felice, se potrò conoscere il digiuno accetto a Dio. - Ascolta, dice. 4. Dio non vuole tale vano digiuno, poiché digiunando in tal modo per Iddio, nulla farai per la giustizia;[46] fa' in

45. Erma è il primo che dà una spiegazione del termine *stazione*: "*in statione esse*" è un termine militare che significa "*montare la guardia*". I giorni di digiuno sono quelli in cui il cristiano monta la guardia. I giudei digiunavano due volte la settimana (*Lc* 18,12). Sul loro esempio anche i cristiani dei primi tempi digiunavano due volte la settimana: *non il lunedì e il giovedì, come fanno i Giudei, ma il mercoledì e il venerdì* (*Didaché*, 8,1). In tali giorni i cristiani che lo volevano, si radunavano nei luoghi ove erano i corpi dei martiri (*stazioni*): attendevano alla preghiera, fino all'ora di nona, in cui veniva celebrato il sacrificio eucaristico. Tertulliano osserva con asprezza che gli "*psichici*" (cattolici) terminavano il digiuno a nona, mentre i montanisti prolungavano fino a vespro (*Ieiun.*, cc. 1.10; cc. 2.13.14): e c'erano dei pignoli che si astenevano dalla comunione per non rompere il digiuno (*Ieiun.*, 13; *Or.*, 19).

46. Giustizia nel senso biblico, adottato da S. Paolo e dal cristianesimo (*Mt* 1,19): colui che osserva la legge. Qui Erma indica il passaggio da un digiuno puramente formale ed esteriore, come quello del fariseo del Vangelo, all'interiore perfezione morale della carità. Erma non vuole sopprimere il digiuno rituale, ma dargli un contenuto morale, facendone strumento e indice di interiore santità. Nel brano seguente preciserà che il digiuno dovrà essere congiunto con l'elemosina.

vece per Iddio un digiuno, così: 5. non far nulla di male nella tua vita, ma servi il Signore con cuore puro; *osserva i suoi comandamenti*,[47] camminando nei suoi precetti, e nessun desiderio malvagio salga in cuor tuo; abbi fede in Dio, sicuro che se tu farai così e lo temerai e ti asterrai da ogni opera malvagia, vivrai a Dio. Ecco le opere che costituiscono un eccellente digiuno gradito a Dio.

Le opere supererogatorie. La cena "del digiuno"

3. 3. - Qualora tu faccia qualche opera buona al di fuori del comandamento di Dio,[48] procaccerai a te stesso gloria maggiore, e presso Dio sarai più glorioso di quanto dovresti essere. Se pertanto, osservando i comandamenti di Dio, aggiungerai anche queste opere e le eseguirai secondo le mie indicazioni, ne trarrai gioia. 4. Gli dico: - Signore, qualunque cosa mi comandi, la osserverò; poiché so che tu sei con me. - Sarò, dice, con te, perché hai un tale buon desiderio di fare il bene, e poi, dice, sarò con tutti quanti hanno questo buon desiderio. 5. Questo digiuno, dice, purché tu osservi i comandamenti del Signore, è assai buono. Ecco dunque come dovrai osservare questo digiuno, che stai per fare. 6. Prima di tutto guardati da ogni parola cattiva e da ogni desiderio cattivo e purifica il tuo cuore da tutte le vanità di questo mondo. Se osservi queste cose, il tuo digiuno sarà perfetto. 7. Farai poi così: dopo di avere adempite le cose prescritte,[49] in quel giorno nel quale digiuni, non gusterai nulla se non pane e acqua, e computato il prezzo dei cibi che avresti mangiato in quel giorno e della spesa che avresti fatta, lo darai a una vedova o a un orfano o a un bisognoso; e così ti priverai in modo che chi ha ricevuto dalla tua privazione appaghi la propria anima e rivolga suppliche al Signore per te.

47. *Mt* 19,17.
48. Opere supererogatorie, cioè quelle per le quali non c'è uno specifico precetto divino.
49. I comandamenti del Signore, o meglio i consigli che il pastore gli ha dato sopra al v. 6.

Lo Spirito Santo[50]

6. 5. Lo Spirito Santo, che preesisteva, che creò ogni creatura, Dio lo fece abitare nella carne che volle. Questa carne pertanto, nella quale abitò lo Spirito Santo, servì bene allo Spirito, camminando in santità e castità, per niente affatto contaminando lo Spirito. 6. Questa carne dunque, che si era diportata bene e castamente e aveva collaborato con lo Spirito e cooperato in ogni cosa, conducendosi fortemente e virilmente, Dio la scelse per associarla allo Spirito Santo. Piacque infatti a Dio la condotta di questa carne, perché avendo lo Spirito Santo, non si macchiò sulla terra.[51]

SIMILITUDINE SETTIMA

Bisogna che il penitente tormenti l'anima propria

1. (...) Sono qui, o Signore, affinché tu comandi al pastore punitore[52] di uscire dalla casa mia, poiché troppo mi tribola... Bisogna che - tu sia tribolato... 2. ...perché quelli della tua casa hanno commesso grandi iniquità e peccati... 4. - Ma ecco, dico, o Signore, hanno fatto penitenza con tutto il cuore. - So anch'io, dice, che hanno fatto penitenza con tutto il loro cuore: credi dunque che i peccati di coloro che fanno penitenza siano rimessi subito? No affatto; ma bisogna che il penitente tormenti l'anima propria e si umilii fortemente in ogni sua azione e sia tribolato con tutte le varie tribolazioni. Se sopporta le tribolazioni che gli sopravvengono, *Colui che creò tutte le cose*[53] e le

50. Erma è ottimo moralista, pieno di buon senso, di comprensione e di ottimismo, ma non è teologo. Per lui i rapporti tra Padre e Spirito Santo sono quelli di Padre a Figlio (*Sim.*, 5,5,2): Dio ha fatto abitare lo Spirito Santo nella carne e così ci ha dato il Salvatore. Quindi il Salvatore è un uomo in cui abita lo Spirito (*adozionismo*). Egli non nomina mai il Verbo o Gesù Cristo: dice sempre *il Figlio di Dio, il Signore*. Su queste basi è difficile comprendere come egli concepisca la Trinità. Per salvare la cristologia di Erma alcuni per "*Spirito Santo che preesisteva*" intendono la "natura divina" del Figlio. Infatti nella *Sim.*, 9,12,2, Erma dice del Figlio che è "*nato prima di tutta la creazione*" E' anche da tener presente che nella cristologia prenicena lo "*Spirito*" aveva una polivalenza di significati. "*Pneuma*" infatti poteva significare sia la natura divina, sia il Cristo preesistente e sia lo Spirito Santo. E' in questa cornice di fondo dunque che va letta la cristologia di Erma ancora incerta.

51. Erma continua dicendo che, come la carne dello Spirito incarnato meritò il suo premio, così avrà la ricompensa la carne di ogni cristiano che sarà trovata pura; e il Pastore esorta Erma a conservare pura e immacolata la sua carne.

52. E' un angelo del castigo che Erma chiama anche *pastore*.

53. *Ef* 3,9.

consolidò, s'impietosirà certamente e gli darà la guarigione; e ciò completamente, se vede il cuore del penitente puro da ogni azione malvagia.[54]

SIMILITUDINE OTTAVA

Il Signore vuole la salvezza di tutti i chiamati

11. 1. Poiché ebbe finite le spiegazioni di tutte le verghe, mi dice: Va' e di' a tutti che facciano penitenza, e vivranno a Dio; poiché il Signore, avuta misericordia, mandò me per dare a tutti la penitenza, anche se alcuni, a causa delle loro opere, non ne sono degni. Ma essendo il Signore longanime, vuole che tutti i chiamati per mezzo del Figlio suo siano salvi. 2. Gli dico: - Signore, spero che tutti, dopo avere udito questo, faranno penitenza: son persuaso infatti che ciascuno, conoscendo le proprie opere e temendo Dio, farà penitenza. 3. Rispondendo mi dice: - Quanti, dice, con tutto il loro cuore faranno penitenza e purificheranno se stessi dalle loro malvagità anzidette e non aggiungeranno più nulla ai loro peccati precedenti, riceveranno dal Signore la guarigione dei loro peccati precedenti, purché non siano indecisi[55] davanti a questi precetti, e vivranno a Dio. - Quanti invece, dice, accrescono i loro peccati e camminano nei desideri di questo mondo, condannano se stessi alla morte.

In questo brano risalta ancora una volta l'universalità del perdono dei peccati. Unico limite è il rifiuto di pentirsi da parte del peccatore e la sua ostinazione nelle opere malvagie.

E' la dottrina che vediamo espressa anche in un altro scritto del tempo, il *Dialogo con Trifone* di S. Giustino, 47,3: *Coloro che, dopo d'avere confessato e riconosciuto che Gesù è il Cristo, per un motivo qualunque, ritornano a vivere secondo la legge giudaica, e quindi rinnegano il Cristo, io dichiaro che, se non si pentono prima della morte, non saranno affatto salvati*. Si può dunque arguire che anche gli apostati possono salvarsi, se si pentono. Unico limite è la loro ostinazione nella colpa.

54. Il perdono dei peccati, oltre al dispiacere interiore dell'anima, esige anche atti esterni di penitenza, che nella Chiesa antica erano fissati dall'autorità e costituivano la penitenza pubblica (*esomologesi*), descritta con ricchezza di particolari da Tertulliano (cf il suo *De Paenitentia*). Questi atti di penitenza servivano a rimettere completamente anche la pena come accenna Erma. Abbiamo in questo passo una forma embrionale della futura disciplina penitenziale. Su questa tema cf VOGEL C., *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Torino 1967, tr. it.

55. Quanto alla indecisione, insincerità, infingardaggine, combattuta da Erma, vedi nota a *Vis.*, 2,2,4 (p. 125, nota 3).

BIBLIOGRAFIA

Cf *CPG* I, 1052; *DPAC* I, 1197-1198: s. v. (NAUTIN P.); QUASTEN, I, 89-100. Vedi anche la bibliografia sui Padri Apostolici.

Edizioni

PG 2, 891-1012; FUNK F. X., *Patres Apostolici, o. c.*, I, 414-639; JOLY R., *Hermas, le Pasteur* (= SC 53), Paris 1986[3]; WHITTAKER M., *Die Apostolischen Väter*, I: *Der Hirt des Hermas* (= GCS 48), Berlin 1967[2].

Traduzioni

In italiano: BOSIO G., *I Padri Apostolici*. Parte III: *Il Pastore di Erma* (= CPS.G 16), Torino 1955; QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici, o. c.*, 235-346. In francese: JOLY R., *o. c.*; LELONG A., *Les Pères Apostoliques*, IV: *Le Pasteur d'Hermas*, Paris 1912. In inglese: LAKE K., *The Apostolic Fathers, o. c.*, II, 6-310. In tedesco: LINDEMANN A. - PAULSEN H. (edd.), *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 325-555; ZELLER F., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 179-289. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos, o. c.*, 937-1092.

Studi

FOLGADO FLOREZ S., *Teoría ecclesial en el Pastor de Hermas*, El Escorial 1979; GIET S., *Hermas et les Pasteurs*, Paris 1962; HENNE P., *L'unité du Pasteur d'Hermas. Tradition et rédaction*, Paris 1992; HILHORST A., *Sémitismes et latinismes dans le Pasteur d'Hermas* (= GCP 5), Nijmegen 1976; JOLY R., *Le milieu complexe du «Pasteur d'Hermas»*, in *ANRW* II, 27, 1, Berlin/New York 1993, 524-551 (pp. 546-551: bibliografia scelta ed aggiornata); PERNVEDEN L., *The Concept of the Church in the Shepherd of Hermas*, Lund 1966; REILING I., *Hermas and Christian Prophecy. A Study of the eleventh Mandate*, Leiden 1973; VOGEL C., *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Torino 1967, tr. it., particolarmente pp. 14-17 e 55-60.

Autenticità e data di composizione

L'Epistola che prende il nome di Barnaba e che le più antiche testimonianze della tradizione attribuiscono concordemente al compagno di S. Paolo,[1] si presenta in realtà come un breve trattato apologetico-catechetico sotto forma di epistola.[2] La critica odierna è ormai d'accordo nel ritenere che tale attribuzione tradizionale al Barnaba degli *Atti* è da escludersi per diversi motivi interni al testo e soprattutto in base a ragioni di tipo cronologico. Oggi infatti la maggioranza degli studiosi è concorde nel ritenere autore della Epistola un anonimo *didaskalos* di assai probabile estrazione giudaica che scrive in ambiente siro-palestinese nei primi decenni del II secolo (ca. 130 d.C.).

Struttura

L'Epistola consta schematicamente di una introduzione, di due parti fondamentali e di due brevi conclusioni:

1. INTRODUZIONE (1,1-2,3)

L'autore saluta i figli e le figlie rallegrandosi con loro dei doni spirituali ricevuti e manifestando la speranza di ricevere anch'egli la salvezza per il bene loro fatto. Espone lo scopo dell'Epistola, che è quello di comunicare loro ciò che egli stesso ha ricevuto, aggiungendo così alla loro fede una perfetta conoscenza (*gnosi*).

1. Cf CLEMENTE AL., *Paed.*, 2,10,89,1; *Str.*, 2,6,31,2; 2,7,35,5; 5,8,51,2-52,2; 5,10,63,1-6; ORIGENE, *C. Cels.*, 1, 63; *Princ.*, 3,2,4.
2. Lungo la nostra trattazione noi continueremo a parlare di *Barnaba* e di *Epistola*, per ragioni di semplicità e per conformarci al linguaggio tradizionale, anche se sarebbe più esatto parlare di *Scritto dello Pseudo-Barnaba.*

2. PRIMA PARTE: TRATTATO APOLOGETICO-POLEMICO CONTRO I GIUDEI (2,4-16,10)

— *Polemica anticultuale*: occupa alcuni capitoli iniziali (2,4-10; c. 3) sui sacrifici e il digiuno; centrali (cc. 9-10) sulla circoncisione e le carni proibite; finali (cc. 15-16) sul sabato e il tempio.
— *Contrapposizione dei due popoli riguardo all'alleanza*: compare subito dopo la prima sezione (c. 4) ed è ripresa nei cc. 13-14.
— *Incarnazione e passione in relazione al battesimo* (cc. 5-6).
— *Tipologie della passione e della croce* (cc. 7-8 e 12,1-7).
— *Tipologia dell'acqua, della croce e del battesimo* (c. 11).
— *Gesù, Figlio di Dio incarnato* (12,8-11; 14,4bss).

3. SECONDA PARTE: TRATTATO MORALE DELLE DUE VIE (cc. 18,1-21,1)

— *Descrizione della via della luce* alla quale sono preposti gli angeli di Dio (cc. 18-19).
— *Descrizione della via delle tenebre* cui presiedono gli angeli di Satana (c. 20).

4. CONCLUSIONI (cc. 17 e 21,2-9)

— *Conclusione della prima parte* (c. 17).
— *Conclusione della seconda parte* (21,2-9).

Scopo e temi principali

1. La perfetta conoscenza

Il filo conduttore che dà unità allo scritto e che ne costituisce anche lo scopo è annunciato programmaticamente in 1,5: *Avendo dunque pensato che se avrò cura di farvi parte di ciò che ho ricevuto, l'aver prestato servizio a tali spiriti mi sarà di ricompensa, mi son fatto premura di mandarvi questo breve scritto, affinché oltre alla vostra fede abbiate anche perfetta la conoscenza.*[3] Si è molto discusso sul senso di questa "*gnosi*".[4] Si è notato che essa può assumere varie sfumature a seconda dei diversi contesti. Pare tuttavia che essa sia fondamentalmente da inten-

3. Cf anche 18,1.
4. Vedi SCORZA BARCELLONA F., *Epistola di Barnaba*, 29-30.

dersi come una rivelazione personale dell'anonimo *didaskalos* ottenuta soprattutto tramite il ricorso all'interpretazione allegorica della Scrittura, mediante la quale è possibile comprendere i *tipi*, cioè le prefigurazioni bibliche del mistero di Cristo (incarnazione, passione, morte e risurrezione) e della interiorità della legge morale cristiana, sì da prendere le distanze dal giudaismo che è stato un grossolano fraintendimento carnale della volontà spirituale di Dio. Tale *conoscenza* infine non è mai disgiunta dalla vita, perché sottintende sempre un forte impegno morale per fuggire il peccato e osservare la nuova legge interiore portata da Cristo.

2. *La polemica antigiudaica*

Ciò che balza subito agli occhi nell'Epistola è la marcata posizione polemica dell'Autore contro le istituzioni giudaiche. Infatti una parte considerevole dello scritto (oltre un terzo) è caratterizzata da una dura critica riguardo al giudaismo: il culto, i sacrifici, il digiuno, la circoncisione, le leggi sulle carni proibite, come anche riguardo al sabato e al tempio. Tale atteggiamento negativo assume talvolta i toni del radicalismo estremo che fanno presagire l'eresia di Marcione, il quale appunto si spingerà fino al rifiuto totale dell'A.T. e del suo Autore. Sembra infatti che per Barnaba non si possa parlare propriamente dell'esistenza di due Alleanze, cioè della Legge antica e di quella nuova di Cristo, come appare chiaramente dalla dottrina della Grande Chiesa (soprattutto di S. Paolo). In realtà per Barnaba le istituzioni della Legge antica sono state un errore dovute alla carnalità del giudaismo (9,4). Al massimo esse sono state soltanto una prefigurazione di Cristo e della nuova economia da Lui instaurata.

3. *L'interpretazione della Scrittura*

Altro tema assai significativo dell'Epistola è l'esegesi di Barnaba. Non è facile individuare con precisione i modi e le forme con cui egli si accosta all'interpretazione della Scrittura. Si può dire, anche se in un senso ampio, che Barnaba ricorre di preferenza all'esegesi *allegorico-spirituale*, in quanto egli ritiene che la vera chiave di lettura dell'A.T. è soltanto quella che ricerca i *tipi*, ossia le prefigurazioni dell'economia spirituale instaurata da Cristo e che pertanto trascende il senso *letterale-carnale*, proprio dei giudei. In tal senso, con procedimento tipicamente *midrashico*, Barnaba cerca di scoprire al di là del senso letterale una quantità di *tipi* riferiti soprattutto al Cristo sofferente, come per esempio il numero 318 dei servi circoncisi di Abramo (9,7-9), i riti del giorno del digiuno, del capro espiatorio, del sacrificio

della giovenca (cc. 7-8). Egli si ricollega così a S. Paolo, per il quale i fatti dell'A.T. sono *tipi* delle realtà del N.T. (*1 Cor* 10,7-9), ma, come si vede, Barnaba manifesta una tecnica esegetica già più raffinata e spinta, che arriva talvolta a soverchiare il senso letterale fino al punto da togliere ogni valore storico-salvifico all'A.T., avvicinandosi così, come abbiamo già più sopra indicato, al radicalismo marcionita. Comunque, nonostante i suoi limiti, l'epistola di Barnaba rimane un documento assai significativo ed importante per la storia delle origini dell'esegesi cristiana dell'A.T.

4. *Il tema delle "Due Vie"*

La seconda parte dell'epistola è dedicata al trattato morale delle "*Due Vie*" Come è risaputo, questo tema è un luogo classico della catechesi morale del cristianesimo primitivo, soprattutto per i convertiti provenienti dal paganesimo. Esso pertanto è un documento importante per la storia della catechesi antica.[5]

Unità letteraria e trasmissione dell'Epistola

La sproporzione della seconda parte dell'Epistola (assai breve) in paragone alla prima (assai più lunga e non del tutto omogenea alla prima) aveva fatto pensare ad alcuni studiosi del passato che lo scritto fosse un testo composito, frutto di varie interpolazioni successive. Oggi la critica tende per lo più a riconoscere l'unità fondamentale dell'opera (Windisch) anche dal punto di vista letterario (Scorza Barcellona) e attribuisce le varie durezze stilistiche e formali alla scarsa elaborazione delle fonti - raccolte di *testimonia* (Prigent) e documenti catechetici (Schille e Wengst) -.

Il testo è stato trasmesso nell'originale greco dal celebre *Codex Sinaiticus* del IV sec., ove si trova integralmente dopo l'*Apocalisse*, e dal *Codex Hierosolymitanus gr.* 54 (H) del 1056, scoperto da F. Bryennios nel 1873 a Costantinopoli, lo stesso che contiene la *Didaché*.[6] C'è anche una versione latina antichissima (II-III sec.), priva però del trattato delle "*Due Vie*" (cc. 18-19).

5. Rinviamo per questo alla prima parte della *Didaché* ove già compare per la prima volta questo tema (vedi sopra p. 41-45). Vedi anche la sezione apposita dedicata alla storia della catechesi antica (cf in un prossimo volume).

6. Per cui vedi sopra la *Didaché* (p. 39).

EPISTOLA DI BARNABA

Saluto di Barnaba ai fratelli

1. 1. Salute nella pace a voi, figli e figlie, nel nome del Signore che ci ha amati.

2. Grandi e splendide sono le divine disposizioni a vostro riguardo; sicché più d'ogni altra cosa e straordinariamente io m'allieto per i vostri beati e gloriosi spiriti; tanto è insita in voi la grazia del dono spirituale che riceveste. 3. Onde ancor più mi rallegro con me stesso nella speranza di essere salvato, perché davvero scorgo in voi lo spirito diffuso su voi dall'abbondante sorgente del Signore;[1] talmente mi colpì d'ammirazione, stando tra voi, la vostra vista da me tanto desiderata. 4. Avendo dunque la persuasione e l'intima consapevolezza d'avere molto appreso dal conversare con voi, poiché il Signore mi fu guida nel cammino della giustizia, anch'io mi sento costretto a questo, ad amarvi più della mia vita, perché grande fede e amore abita in voi *nella speranza della vita*[2] di Lui. 5. Avendo pensato dunque che, se avrò cura di farvi parte di ciò che ho ricevuto, l'aver prestato il servizio a tali spiriti mi sarà di ricompensa, mi sono fatto premura di mandarvi questo breve scritto, affinché oltre alla vostra fede abbiate anche perfetta la conoscenza.[3] 6. Tre sono dunque gli insegnamenti del Signore: *speranza di vita*,[4] inizio e fine della nostra fede; e giustizia, inizio e fine del giudizio; amore nella gioia e nell'allegria, testimonianza di opere di giustizia.[5] 7. Il Signore infatti ci ha fatto conoscere per mezzo dei profeti le cose passate e le presenti e ci ha dato di pregustare le primizie delle future. E noi, vedendole avverarsi l'una dopo l'altra, come Egli ha predetto, dobbiamo progredire nel timore di Lui per una via più generosa e più elevata.[6] 8. Ora io, non già come maestro, ma

1. Cf *Tit* 3,5ss.
2. *Tit* 1,2; 3,7. Intendi: perché sperate di vivere eternamente nel Signore.
3. Più innanzi (6,10) l'autore stesso definisce il termine "*gnosis*". Egli benedice il Signore per avergli dato *la sapienza e l'intelligenza dei suoi arcani*, cioè degli arcani sensi allegorici nascosti nell'A.T. "*Gnosis*" è per Barnaba questa conoscenza profonda e arcana, la vera e perfetta conoscenza, che egli si propone di rivelare ai suoi lettori. (Cf anche l'introduzione p. 144s.).
4. *Tit* 1,2; 3,7.
5. L'autore non parlerà più di questi tre insegnamenti nel seguito della lettera; l'ordine delle idee, interrotto al v. 5, viene ripreso al v. 7. Può darsi che il v. 6 sia una glossa marginale d'un lettore penetrata nel testo. L'antica versione latina contiene solo la prima parte del versetto: *tria sunt ergo constitutiones Domini: vitae spes, initium et consummatio.* Anche la tradizione manoscritta in questo punto è poco sicura.
6. Il progressivo avverarsi delle profezie è motivo di accrescimento di fede; concetto frequente negli antichi scrittori cristiani; cf specialmente GIUSTINO, *1 Apol.*, 12,9-10 e c. 52.

come uno di voi, vi mostrerò poche cose dalle quali possiate trarre motivo di gioia nelle presenti circostanze.

I sacrifici giudaici sono stati aboliti

2. 1. Poiché i giorni sono tristi e il nemico,[7] che è all'opera, esercita il potere, noi dobbiamo attendere a noi stessi e ricercare diligentemente le disposizioni del Signore. 2. Ausiliari della nostra fede sono il timore e la pazienza; nostri alleati poi sono la longanimità e la continenza. 3. Finché dunque rimangono integre queste virtù che riguardano il Signore, s'uniranno a loro nella letizia la sapienza, l'intelletto, la scienza e la conoscenza.[8] 4. Il Signore infatti ci ha fatto sapere, per mezzo di tutti i profeti, che non ha bisogno né di sacrifizi, né d'olocausti, né di offerte, dicendo una volta: 5. *Che m'importa la moltitudine dei vostri sacrifici? dice il Signore. Io sono sazio di olocausti e non voglio più il grasso di agnelli né il sangue di tori e di capri; né venite più al mio cospetto. Chi infatti ha mai richiesto tali doni dalle vostre mani? Non v'accingete più a calpestare il mio vestibolo.*[9] *Se mi offrirete la semola sarà inutile; l'incenso l'ho in orrore; le vostre neomenie*[10] *e i vostri sabati non li posso soffrire.*[11] 6. Egli ha abrogato tutte queste cose, affinché la legge nuova del Signore nostro Gesù Cristo, libera dal giogo delle necessità, avesse un sacrificio che non fosse d'istituzione umana.

La prima e la "nuova" creazione

6. 8. Che dice loro l'altro profeta Mosè? *Ecco, questo dice il Signore Iddio: «Entrate nella terra feconda, che il Signore promise ad Abramo, Isacco e Giacobbe, prendetene possesso come vostra eredità, una terra sgorgante latte e miele».*[12] 9. Ma apprendete ciò che dice la conoscenza.[13]

7. Il diavolo.
8. Cf CLEMENTE AL., *Str.*, 2,6,31. Intendi: alla sapienza, all'intelletto e alla conoscenza (*"gnosis"*, conoscenza profonda e arcana dell'economia e dei precetti divini) debbono essere congiunte la fede e le altre virtù per dare la vera gioia, perché la sola scienza gonfia (cf *1 Cor* 8,2; *2 Pt* 1,5-6).
9. Intendi non dovete più entrare nel mio santuario per compiere questi atti di culto a me non graditi.
10. Le *neomenie* erano celebrazioni all'inizio dei singoli mesi.
11. *Is* 1,11-13 secondo il testo della LXX.
12. *Es* 33,1.3; *Dt* 1,25; *Lev* 20,24.
13. *"Gnosis"*, conoscenza profonda e arcana. Più sotto (v. 10) l'autore stesso ne dà la definizione: *la sapienza e l'intelligenza degli arcani sensi*, che Dio ha racchiuso nell'A.T. e che Barnaba si è proposto di rivelare ai lettori.

Sperate, dice, in Gesù, che si manifesterà a voi nella carne. L'uomo è terra che soffre.[14] Adamo infatti fu plasmato da terra.[15] 10. Perché dunque dice *nella terra feconda, terra sgorgante latte e miele?* Benedetto il Signore nostro, o fratelli, che ha posto in noi la sapienza e l'intelligenza dei suoi arcani. Infatti il profeta indica allegoricamente il Signore. Chi intenderà, se non chi è sapiente e istruito ed ama il suo Signore? 11. Invero rinnovandoci nella remissione dei peccati, Egli ci ha plasmati come nuova figura, sì da avere noi un'anima di fanciulli, come se ci avesse di nuovo creati. 12. Parla infatti di noi (cristiani) la Scrittura quando (Dio) dice al Figlio: *Facciamo l'uomo ad immagine e somiglianza nostra, ed essi* (gli uomini) *dominino sulle fiere della terra e sugli uccelli del cielo e sui pesci del mare.*[16] Indi il Signore, vista la bella fattura nostra, disse: *Crescete e moltiplicatevi e riempite la terra.*[17] Queste parole furono rivolte al Figlio.[18] 13. Ancora ti mostrerò come dice a noi (cristiani). Nei tempi ultimi fece una nuova creazione. Dice dunque il Signore: *Ecco io faccio le cose ultime come le prime.*[19] In tal senso appunto il profeta annunziò: *Entrate in una terra sgorgante latte e miele, e siatene padroni.* 14. Ecco pertanto: noi fummo creati una seconda volta, come dice (la Scrittura) in un altro profeta: *Ecco, dice il Signore, io toglierò a costoro* — cioè ai (cristiani) che lo Spirito del Signore prevedeva — *i cuori di pietra e darò loro cuori di carne,*[20] poiché Egli stesso doveva manifestarsi nella carne e abitare tra di noi. 15. L'abitazione del nostro cuore infatti, o fratelli, è un tempio santo per il Signore. 16. Dice ancora il Signore: *Dove apparirò dinanzi al Signore mio Dio e sarò glorificato?*[21] E dice: *Io confesserò te nell'assemblea dei miei fratelli e a te canterò in mezzo all'assemblea dei santi.*[22] Noi (cristiani) dunque siamo quelli che (il Signore) ha introdotti nella terra feconda. 17. Che significano allora il latte e il miele? Questo: che il bambino dapprima viene mantenuto in vita con il miele, poi con il latte. Così anche noi vivificati dalla fede nella promessa e dalla parola, vivre-

14. "*Paschousa*": *che soffre.* L'autore ha scelto di proposito questo vocabolo per richiamare la passione di Cristo. Infatti questa *terra che soffre* nell'interpretazione allegorica di Barnaba è: 1) la natura umana di Cristo che soffrì; 2) i cristiani stessi che, per mezzo della passione di Gesù sono riplasmati e rinascono, come l'autore dice più innanzi al v. 11.
15. Letteralmente: «*dalla faccia della terra*», cioè dalla polvere, che sta alla superficie del terreno. Espressione ebraica.
16. *Gen* 1,26.
17. *Ivi*, 1,28.
18. Furono rivolte al Figlio all'inizio della creazione a riguardo nostro.
19. Non sappiamo donde provenga questa citazione, se da un testo apocrifo perduto o formata liberamente su *Mt* 19,30; 20,16.
20. *Ez* 11,19; 36,26.
21. *Sal* 42 (41),3, con qualche variante al testo della LXX, dovuta forse all'aver citato a memoria.
22. *Sal* 22 (21),23.

mo come signori della terra.[23] 18. Precedentemente il Signore aveva predetto: *Crescano e si moltiplichino e abbiano il dominio dei pesci.*[24] Ma chi al presente può dominare sulle belve o sui pesci o sui volatili del cielo? Dobbiamo comprendere che dominare è avere la potestà di dare ordini e far prevalere la propria autorità. 19. Anche se ora ciò non accade, ci fu però detto quando accadrà: quando noi stessi saremo resi tanto perfetti da potere essere gli eredi del Testamento del Signore.

La circoncisione di Abramo ha avuto valore di prefigurazione

9. 5. (...) *Circoncidete la durezza del vostro cuore e non indurite la vostra cervice.*[25] Senti ancora: *Ecco, dice il Signore, tutti i popoli pagani sono incirconcisi nel prepuzio, questo popolo invece è incirconciso nel cuore.*[26] 6. Ma tu dirai: Quel popolo venne circonciso come sigillo (dell'alleanza divina). Ma questo lo fanno anche tutti i Siri e gli Arabi e tutti i sacerdoti degli idoli. Dunque anch'essi sono partecipi dello stesso patto. Così pure anche gli Egizi praticano la circoncisione.[27] 7. Ricevete dunque, o figli della carità, un'istruzione più ricca su tutte queste cose: Abramo, dando per primo la circoncisione, in spirito mirava a Gesù e in Lui circoncideva, prendendo insegnamento da tre lettere. 8. Dice infatti (la Scrittura): *E Abramo circoncise diciotto e trecento uomini della sua casa.*[28] Qual'era dunque la conoscenza a lui rivelata? Osservate che prima dice diciotto; indi, dopo una separazione, aggiunge trecento.[29] Il numero diciotto si scrive con un *iota* (I) che vale dieci e un *eta* (H) che vale otto: ed eccoti il nome *Iesus*. E siccome la lettera *tau* (T) raffigura la croce, donde sarebbe venuta la grazia, ag-

23. Il latte con cui la Chiesa ci nutre è la parola divina che ci viene predicata. Per la retta intelligenza dei vv. 17-19, richiamiamo il c. 15, ove l'autore dice che i sei giorni della creazione sono figura dei seimila anni nei quali durerà il mondo. Il settimo giorno, in cui il Signore riposò, è figura del regno millenario di Cristo sulla terra, quando distrutta ogni iniquità, noi potremo santificare veramente questo giorno, perché noi stessi saremo stati santificati.

24. *Gen* 1,28.

25. *Dt* 10,16.

26. *Ger* 9,25-26.

27. Se la circoncisione della carne bastasse per rendere partecipi dell'alleanza divina, anche i Siri, gli Arabi e gli Egizi e i sacerdoti degli idoli lo sarebbero, perché praticano la circoncisione. La circoncisione della carne è solo un simbolo della fede in Cristo. Noi, che crediamo e circoncidiamo il cuore, siamo i veri eredi del Testamento.

28. *Gen* 17,23-27; 14,14. Le tre lettere sono *iota, eta, tau*, cioè il numero 318, che Barnaba intende allegoricamente: il *tau* è la croce, *iota* ed *eta* sono le iniziali di *Iesous*.

29. Il testo greco della LXX (*Gen* 14,14) dice "*triakosíous déka kaì oktò (T I H)*. Barnaba ebbe forse dinanzi il testo ebraico, oppure muta liberamente l'ordine del testo della LXX, per adattarlo alla sua applicazione allegorica.

giunge dopo: trecento. Nelle due lettere ci indica Gesù e nella terza la croce. 9. Ciò ben conosce Colui che ha radicato in noi il dono della sua dottrina. Nessuno apprese da me parola più genuina di questa: ma so che voi ne siete degni.

Significato spirituale delle leggi mosaiche

10. 1. Quando Mosè disse: *Non mangerete né maiale, né aquila, né sparviero, né corvo, né alcun pesce sprovvisto di squama*, egli aveva in mente tre insegnamenti.[30] 2. Dice inoltre (il Signore ai Giudei) nel *Deuteronomio: Ed esporrò a questo popolo le mie disposizioni.*[31] Non è dunque precetto divino il non mangiare, ma Mosè parlava in spirito.[32] 3. Il precetto che riguarda la carne suina voleva significare: Non ti unirai agli uomini che rassomigliano ai porci, i quali cioè, quando vivono nelle gozzoviglie, dimenticano il Signore, e quando sono in miseria ripensano a Lui, come appunto fa il maiale, che quando mangia non conosce più il suo padrone; quando poi sente fame grugnisce, e tace di nuovo quando ha ricevuto il cibo. 4. *Non mangerai né l'aquila, né lo sparviero, né il nibbio, né il corvo.*[33] Cioè: non ti unirai né sarai simile a quegli uomini i quali non sanno procurarsi il cibo mediante la fatica e il sudore, ma iniquamente rapiscono l'altrui, e mentre hanno l'aria di passeggiare innocentemente, stanno in agguato spiando intorno chi possano spogliare per la loro cupidigia, come appunto fanno questi uccelli, che, soli fra tutti, non si procurano il nutrimento, ma stando oziosamente appollaiati, cercano il modo di divorare le carni altrui, e sono pestilenziali per la loro malvagità. 5. *E non mangerai*, dice, *né murena, né polipo, né seppia,*[34] cioè: non ti farai simile, unendoti, a quegli uomini che sono empi fino all'estremo e già giudicati per la morte, come questi pesci, i soli maledetti, i quali nuotano nelle profondità e non emergono come gli altri pesci, ma vivono per terra in fondo all'abisso.

30. *Lev* 11,7.10.13.15; *Dt* 14,8.10.12. Barnaba, secondo il costume degli Alessandrini, interpreta allegoricamente i precetti mosaici intorno ai cibi: 1) carne suina; 2) carne di alcuni volatili; 3) carne di alcuni pesci. Da queste tre proibizioni deduce tre precetti morali esposti nei vv. 3.4.5.

31. *Dt* 4,1.5.

32. Cioè il precetto mosaico deve intendersi in senso spirituale.

33. *Lev* 11,13-16.

34. *Lev* 11,10.

Il tempio materiale e spirituale

16. 1. Ancora riguardo al tempio vi dirò come ingannati i miseri (Giudei) non posero la loro speranza nel loro Dio che li aveva creati, ma in un edificio, pensando che quello fosse la casa di Dio. 2. Infatti essi alla stessa guisa dei pagani, lo adorarono nel tempio. Ma sentite come parla il Signore abrogandolo: *Chi ha misurato il cielo con la spanna o la terra col cavo della mano? Non forse io, dice il Signore? Il cielo è il mio trono, la terra è sgabello dei miei piedi. Qual casa m'edificherete voi, o quale sarà il luogo del mio riposo?*[35] Vedete come fu vana la loro speranza. E infine dice nuovamente: *Ecco, quelli che hanno distrutto questo tempio, essi stessi lo edificheranno.*[36] 4. Ciò si sta avverando. Siccome i Giudei erano in guerra, il tempio fu diroccato dai nemici. Ora i servitori stessi dei nemici lo riedificheranno. 5. Era stato anche predetto che la città e il tempio e lo stesso popolo d'Israele sarebbero stati consegnati. Dice infatti la Scrittura: *Accadrà che, negli ultimi giorni, il Signore consegnerà alla rovina le greggi del pascolo e l'ovile e la torre.*[37] E accadde secondo quanto il Signore aveva detto. 6. Ricerchiamo dunque se esiste un tempio di Dio. Esiste là dove Egli stesso dichiara di edificarlo e compirlo a perfezione. E' scritto infatti: *Accadrà che, compiuta la settimana, un tempio di Dio sarà edificato splendidamente nel nome del Signore.*[38] 7. Trovo che il tempio esiste. Come dunque sarà edificato nel nome del Signore? Imparate. Prima che noi credessimo in Dio, l'abitacolo del nostro cuore era corruttibile e debole, come tempio edificato veramente da mano d'uomo. Era infatti pieno d'idolatria, un'abitazione dei demoni, perché noi facevamo tutto ciò che è contrario al volere di Dio.[39] 8. *Ma sarà edificato nel nome del Signore.* State dunque attenti, affinché il tempio del Signore sia edificato splendidamente. In qual modo? Imparatelo. Ricevuta la remissione dei peccati e sperando nel suo nome, siamo divenuti (uomini) nuovi, creati di nuovo da principio. Perciò Dio abita veramente in noi, nella nostra (interiore) abitazione. 9. In qual modo? (Perché sono in noi) la sua parola di fede, la chiamata della sua promessa, la saggezza dei suoi voleri,

35. *Is* 40,12; 66,1.
36. Cf *ivi* 49,17.
37. Il passo sembra derivare da *1 Enoch* (apocrifo) 89,56-74. Le greggi sono il popolo giudaico, l'ovile Gerusalemme e la torre il tempio.
38. Cf *Dan* 9,24-27; cf *Tob* 14,5.
39. *Non sapete che siete tempio di Dio e che lo spirito di Dio abita in voi? Se qualcuno pertanto profana il tempio di Dio, Dio lo punirà, poiché il tempio di Dio è santo e questo tempio siete voi* (*1 Cor* 3,16-17). *Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo, che è in voi e che avete ricevuto da Dio? Voi non vi appartenete più, perché siete stati comprati a caro prezzo* (*1 Cor* 6,19-20). *E quale consonanza può avere il tempio di Dio con il tempio degli idoli? Noi infatti siamo il tempio del Dio vivente* (*2 Cor* 6,16).

i precetti della sua dottrina. Egli stesso profetizza in noi, abita in noi e, aprendoci la porta del tempio, cioè la nostra bocca,[40] e dandoci il pentimento, introduce noi, schiavi di morte, nel tempio incorruttibile.[41] 10. Perciò chi desidera salvarsi non guarda all'uomo (che parla), ma a Colui che abita in lui e parla per bocca sua,[42] stupefatto di non aver mai udito colui a dire tali parole, né di aver mai desiderato d'udirle. Questo è il tempio spirituale edificato per il Signore.

Esortazione finale

21. 1. E' bene dunque istruirsi nei precetti del Signore che sono stati scritti e camminare in essi. Chi li osserva sarà glorificato nel regno di Dio; chi invece sceglie le altre cose perirà insieme alle sue opere. Per questo vi è una risurrezione, per questo vi è una ricompensa. 2. A voi che siete superiori[43] io rivolgo una preghiera, se volete accettare un consiglio del mio buon volere: avete con voi a chi fare del bene;[44] non tralasciate di farlo. 3. E' vicino il giorno in cui tutte le cose periranno assieme al Malvagio.[45] *E' vicino il Signore e la sua ricompensa.*[46] 4. Ancora ripetutamente io vi prego: siate buoni legislatori di voi stessi, rimanete vostri fedeli consiglieri, allontanate da voi ogni ipocrisia. 5. Iddio, che domina tutto l'universo, dia a voi sapienza, intelligenza, scienza, conoscenza delle sue disposizioni e perseveranza. 6. Siate docili scolari di Dio, ricercando che cosa richiede da voi il Signore e fate in modo d'esser trovati (preparati) nel giorno del giudizio. 7. Se vi è in voi qualche ricordo del bene (ricevuto), ricordatevi di me, meditando queste mie parole, affinché il mio zelo e la mia vigilanza approdino a qualche cosa di bene. Ve ne prego, chiedendolo come una grazia. 8. Finché siete ancora nel bel vaso (del vostro corpo), non trascurate nessuna delle cose (che vi ho detto), ma ricercatele continuamente e adempite ogni comandamento, poiché sono cose degne. Specialmente per questo mi sono fatto premura di scrivervi ciò che era alla mia portata, per rallegrarvi. Salute a voi, figli di amore e di pace. Il Signore della gloria e di ogni grazia (sia) con il vostro spirito.

40. Per pregare.
41. L'autore, lasciando il linguaggio figurato, si riferisce qui al regno dei cieli o alla Chiesa.
42. Cioè del predicatore.
43. Per ricchezza, come appare da quello che viene subito dopo. Cf anche ERMA, *Pastore, Vis.*, 3,9,5.
44. Cioè i poveri. Cf *Gv* 12,8 e *2 Tess* 3,13.
45. Il *Malvagio*, (definito anche il *Nero* in 4,10), il *nemico* che è all'opera (2,1) è il diavolo, e qui, più specificatamente, la sua incarnazione nell'Anticristo: la sua venuta segnerà la fine del mondo, che Barnaba ritiene prossima.
46. *Is* 40,10.

Cf *CPG* I, 1050; *DPAC* I, 481-484: s. v. (SCORZA BARCELLONA F.); QUASTEN, I, 83-89. Vedi anche la bibliografia sui Padri Apostolici.

Edizioni

PG 2, 727-781; FUNK F. X., *Patres Apostolici, o. c.*, I, 38-97; BIHLMEYER K. - SCHNEEMELCHER W., *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 10-34; PRIGENT P. KRAFT R. A., *Épître de Barnabé* (= SC 172), Paris 1971; SCORZA BARCELLONA F., *Epistola di Barnaba. Introduzione, testo critico, traduzione commento, glossario e indici* (= CP 1), Torino 1975 (con bibliografia).

Traduzioni

In italiano: BOSIO G., *I Padri Apostolici, o. c.*, I, 280-351; SCORZA BARCELLONA F., *o. c.* In francese: HEMMER H. - OGER G. - LAURENT A., *Les Pères Apostoliques*. I. *Doctrine des Apôtres, Épître de Barnabé*, Paris 1926², 30-100; PRIGENT P. - KRAFT R. A., *o. c.* In inglese: LAKE K., *The Apostolic Fathers, o. c.*, I, 340-416. In tedesco: LINDEMANN A. - PAULSEN H. (edd.), *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 101-202; WENGST K. (ed.), *Schriften des Urchristentums, o. c.*, 101-202; WINDISCH H., *Die Apostolischen Väter*. III. *Der Barnabasbrief* (= HNT), Tübingen 1929, 219-413. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos, o. c.*, 771-810.

Studi

BARNARD L. W., *The "Epistle of Barnabas" and its contemporary setting*, in *ANRW* II, 27, 1, Berlin/New York 1993, 159-207; MARTÍN J. P., *L'interpretazione allegorica nella lettera di Barnaba e nel giudaismo alessandrino*, in "Studi storico-religiosi" 6 (1982) 173-183; PRIGENT P., *Les "Testimonia" dans le Christianisme primitif. L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources* (= ÉtB), Paris 1961; SCHILLE G., *Zur urchristlichen Tauflehre. Stilistische Beobachtungen am Barnabasbrief*, in "Zeitschrift für die Neuetestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche" 49 (1958) 31-52; WENGST K., *Tradition und Theologie des Barnabasbriefes*, Berlin/New York 1971.

GLI APOLOGISTI GRECI

L'incontro del Cristianesimo col mondo pagano e col giudaismo

Gli scritti, compresi sotto la denominazione di *Padri Apostolici* sono l'eco immediata della predicazione degli Apostoli e hanno lo scopo di istruire ed edificare: sono le più antiche ed autorevoli testimonianze della tradizione apostolica, e ci svelano la vita intima della Chiesa nascente.

Gli scritti degli *Apologisti* rispecchiano l'incontro del cristianesimo col mondo pagano e col giudaismo. «*I Giudei* — dice l'autore dell'*A Diogneto* a proposito dei cristiani — *fanno loro guerra come a razza straniera e gli Elleni li perseguitano; ma coloro che li odiano non sanno dire il motivo del loro odio*» (5,17).

Il cristianesimo nel suo primo espandersi, urta, come organizzazione religiosa, contro lo stato pagano, come religione monoteistica, contro il politeismo, come religione del Messia, contro il giudaismo, come verità rivelata, contro la filosofia pagana.

La reazione del mondo pagano

Lo Stato pagano reagisce contro la società religiosa cristiana con una precisa accusa: il *crimen maiestatis*, rifiuto di soggezione all'imperatore; e, siccome presso i popoli classici stato e religione sono inscindibilmente uniti, questo crimine ne coinvolge un secondo, per il quale la tradizione aveva sempre applicato come pena la morte: il *crimen religionis* o *sacrilegii*, empietà: *sacrilegii et maiestatis convenimur.*[1]

Il popolo reagisce seminando odio contro i cristiani con accuse infamanti: cannibalismo, incesto, ateismo.

I dotti cercano di mettere in ridicolo o smantellare le credenze dei cristiani. Tra le testimonianze controllabili abbiamo quella di Luciano,

1. TERTULLIANO, *Apol.*, 10,1.

il quale, intorno al 170, assale i cristiani con l'arma dell'ironia e del sarcasmo nel suo *De morte Peregrini*; ma le sue affermazioni sono una bella testimonianza dell'amore che univa i cristiani e della forza della loro organizzazione. Il precettore di Marco Aurelio, Frontone, pronunciò, in senato o in tribunale, un'orazione contro i cristiani, della quale abbiamo l'eco nell'*Octavius* di Minucio. Il più efficace per l'abilità e l'acutezza fu Celso, che nel 178 pubblicò contro i cristiani il suo *"Alethés Lógos", ("il discorso vero")*, un'opera molto abile, come si può arguire dai brani citati nella confutazione fattane da Origene.

Cristianesimo e giudaismo

Un altro avversario il cristianesimo lo ebbe nel giudaismo, un avversario difficile: non si potevano rompere i ponti con la religione madre, che rappresentava un momento importantissimo nello sviluppo religioso dell'umanità e una premessa insopprimibile, della quale il cristianesimo è continuazione e compimento.

D'altra parte la sinagoga, già dal primo nascere del cristianesimo, più che madre, s'era mostrata matrigna.[2] «Voi siete la causa delle persecuzioni dei pagani contro di noi: voi avete sparso quelle accuse che i pagani vanno ripetendo...» dice Giustino.[3] «Le sinagoghe dei Giudei furono fonte di persecuzione per i cristiani» dirà Tertulliano.[4] Il *Martyrium* di san Policarpo riferisce che «i più zelanti a preparare il rogo furono, come al solito, i Giudei... i quali istigarono anche il governatore a non concedere ai cristiani il corpo del martire».[5]

L'autore della *Epistola di Barnaba* s'era sbrigato alquanto sommariamente del giudaismo, col dichiarare *allegoria* tutta la legge antica e unica verità, colà raffigurata, il cristianesimo: ma era questa una via eccessiva che la Chiesa non seguì.

Questo compito di chiarire le relazioni tra cristianesimo e giudaismo, quantunque meno scottante di quello delle relazioni con i pagani, è svolto nelle apologie antigiudaiche: sono andate perdute quelle di Aristone di Pella e di Milziade; ci è giunto il *Dialogo con Trifone* di Giustino.

2. Cf *At* cc. 13.14.17.18.
3. Cf *Dial.*, 17,1.
4. Cf *Scorp.*, 10,10; cf anche *Ad Nat.*, 1,14,2.
5. *Mart. Polyc.*, 13,1 e 17,2.

Gli apologisti greci

Gli apologisti si prefiggono un triplice compito:

1) *Confutare le accuse*: sia i delitti legali (*crimina sacrilegii et maiestatis*), sia quelle infamanti che giravano tra il popolo.

2) *Contrattaccare la religione e la filosofia pagana*. Per giustificare il rifiuto dei cristiani di aderire alla religione e al pensiero pagano, gli apologisti sono costretti a contrattaccare e dimostrare: a) l'assurdità e l'immoralità della religione pagana; b) l'insufficienza e gli errori della filosofia di fronte alla verità cristiana.

3) *Esporre la dottrina cristiana*, per dimostrare che solo i cristiani posseggono la verità.

Gli apologisti sono pagani, generalmente colti, i quali, paragonando i diversi sistemi filosofici con la dottrina dei cristiani, hanno rilevato la superiorità di questa, si sono convertiti al cristianesimo ed ora sentono il bisogno di partecipare ad altri la loro esperienza religiosa, di chiarire le idee delle autorità e del popolo a riguardo dei cristiani, di comunicare quella luce smagliante che è brillata ai loro occhi e difendere una società d'uomini, tanto ammirevoli e tanto mal conosciuti. I loro scritti sono pieni di vita e di entusiasmo, sovente sono scritti di battaglia.

Per la polemica contro la religione pagana, gli apologisti hanno numerosi esemplari nella letteratura pagana e giudaica e vi attingono a piene mani. L'esposizione della dottrina cristiana invece è per loro una novità: debbono adattarsi alla mentalità pagana, quindi limitarsi a qualche aspetto del pensiero cristiano: l'unità di Dio, l'immortalità dell'anima, la vita futura e le altre verità dimostrabili con la ragione. Taziano, che ha scritto il *Diatessaron* e quindi ha passato parte della sua vita a studiare il Vangelo, non nomina mai Gesù Cristo nel *Discorso ai Greci*. Gli apologisti fanno i primi passi nell'esposizione di concetti e nell'uso di termini, che saranno in seguito formulati e precisati con secoli di discussioni e di lotte. Non fa meraviglia se si trovano nei loro scritti incertezze, oscurità e inesattezze: gli apologisti hanno il merito di essere i pionieri della scienza teologica, e i primi missionari che hanno operato l'inculturazione del Vangelo nella civiltà del loro tempo.

La dottrina teologica degli apologisti

Come i Padri apostolici, anche gli apologisti sono anzitutto testimoni della tradizione: le pagine di s. Giustino sul battesimo e sull'Eucaristia sono reliquie preziosissime.

Ma per difendere il Cristianesimo, essi contrappongono sovente, alle assurdità e immoralità delle dottrine pagane, la coerenza e la sublimità delle verità cristiane. Nella loro esposizione troviamo i primi rudimentali elementi d'una scienza teologica, ancora incipiente e incerta.

Diamo una brevissima sintesi del loro pensiero teologico, rimandando ai singoli brani accenni più particolari.

Ispirazione: è ammessa molto chiaramente ed esplicitamente l'ispirazione della Sacra Scrittura.

Dio e Trinità: Dio è un essere trascendente, infinitamente superiore a ciò che noi possiamo dire e pensare; eminente in tutte le perfezioni. E' conoscibile attraverso le cose create. Egli è creatore dell'universo per mezzo del Verbo. Dio è unico, ma in tre termini, non sempre chiaramente ed esattamente precisati: Padre, Figlio e Spirito Santo. Il Padre è Dio per eccellenza ("*ho óntos Theós*"). Anche il Verbo è Dio, distinto numericamente dal Padre, anteriore ad ogni creatura, immanente in Dio, sebbene lo dicano poi proferito con un atto di volontà del Padre al momento della creazione. Così pensano Taziano ed Atenagora; e Teofilo usa per primo la distinzione di *Lógos endiáthetos* e *Lógos prophorikós*. Ma come esiste il Verbo nel Padre? Come una *dynamis*, come un *Logós endiáthetos* (ragione immanente). Gli apologisti si limitano a dire che fu proferito come strumento della creazione. La loro formulazione si ispira al concetto platonico d'un Dio assolutamente trascendente e separato dal mondo, fino ad avere bisogno d'un essere intermediario per comunicarsi: questo è il Verbo, che crea l'universo e parla ad Adamo nel Paradiso terrestre. Questa concezione, quasi generale negli apologisti, stando alla terminologia ancora inesatta, porta ad un certo *subordinazionismo*, che è loro caratteristico.

Angeli e demoni: ne è ammessa chiaramente l'esistenza. Gli angeli sono ministri di Dio nel governo del mondo, amici dei buoni, i demoni sono persecutori dei buoni e disseminatori di tutti i mali nel mondo.

Escatologia: è chiara la nozione d'una ricompensa e di un castigo dopo morte e della risurrezione della carne.

Cristianesimo e filosofia

L'atteggiamento degli apologisti di fronte alla filosofia e alla cultura pagana è di amore e di odio: alcuni condannano e respingono in blocco la filosofia e la cultura pagana: «Meglio la rude e semplice fede di noi barbari, piuttosto che le false dottrine, corrotte e corrompitrici,

dei pagani». Questo atteggiamento lo troviamo, in forma più o meno violenta, in Taziano, Teofilo d'Antiochia, Tertulliano.

Altri (Giustino, Atenagora, Clemente Alessandrino) rovesciano la situazione: la Verità è una sola, il Verbo, che ha parlato nei profeti, ha illuminato tutti i sinceri ricercatori della verità (i filosofi) e si è manifestato nella sua pienezza nel Cristo: il cristianesimo è la sola vera e completa filosofia. *Qualunque sano principio trovarono i filosofi e i legislatori, esso fu sempre frutto di ricerca e di dialettica in forza di una parte del Lógos (Lógos parziale). Però siccome non ebbero conoscenza dell'intero Lógos, che è Cristo, caddero spesso in contraddizioni.*[6] *Tutti quelli che vissero secondo il Lógos sono cristiani: tra i Greci Socrate, Eraclito e altri simili; tra i barbari Abramo, Anania, Misaele, Elia, e molti altri.*[7] *La verità, che riluce nella filosofia greca, è parziale, ma tuttavia è sempre verità.*[8] *La filosofia era per i Greci la via a Cristo, come lo era la Legge per gli Ebrei.*[9] *Il seme del Lógos è ingenito a tutta la stirpe umana.*[10] *In tutti gli uomini, ma specialmente in quelli che occupano il loro tempo nei ragionamenti, è instillato un certo effluvio divino. In grazia di esso, anche contro volontà, essi riconoscono che vi è un Dio solo, ingenito ed immortale, che è sempre.*[11]

Questo *seme ("spérma")* o *parte ("méros")* del Logos, pare debba identificarsi con la ragione, che precorre la Rivelazione: la filosofia è una propedeutica alla Rivelazione e da essa dipende.

Oltre a questa prova della dipendenza della filosofia dal Verbo, una corrente d'origine ebraico-alessandrina trovava la prova storica nel *plagio* dei filosofi e poeti pagani che avevano attinto a Mosè, anteriore a tutti loro.

In conclusione, l'atteggiamento degli apologisti sul rapporto fra cristianesimo e filosofia è più complesso e sfumato di quanto in genere si ritiene. E' certo riduttivo irrigidirlo nelle formule stereotipe dell'accettazione o del rifiuto. La loro posizione in realtà è più articolata. Si potrebbe forse parlare più giustamente di tensione dialettica di amore-odio che li porta per un verso ad accettare il patrimonio della *paideia* greca nel suo complesso - soprattutto nella sua componente retorica - e per l'altro verso a prendere però le distanze di fronte a qualunque cedimento possibile circa il dato rivelato nella Bibbia e la santità morale della vita.

6. GIUSTINO, *2 Apol.*, 10,2-3.
7. ID., *1 Apol.*, 46,3.
8. CLEMENTE AL., *Str.*, 6,10,83,2.
9. ID., *Str.*, 1,5,28,3.
10. GIUSTINO, *2 Apol.*, 8,1.
11. CLEMENTE AL., *Protr.*, 6,68,2.

BIBLIOGRAFIA[12]

Cf *CPG* I, 1059*; *DPAC* I, 288-290: s.v. (PELLEGRINO M.); QUASTEN, I, 166-170.

Edizioni

PG 6; OTTO J. C. Th., *Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi*, 9 voll., Ienae 1847-72, (I-VI: 1876-81³), rist. Wiesbaden 1969: opera ancora valida; GOODSPEED E. J., *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1914, rist. 1984: non comprende Teofilo di Antiochia; RUIZ BUENO D., *Padres Apologistas griegos (s. II). Introduccio nes, texto griego, versión española y notes* (= BAC 116), Madrid 1954. Una seconda edizione col titolo *Padres Apologetas griegos...*, è uscita a Madrid nel 1979.

Traduzioni

In italiano: BURINI C., *Gli apologeti greci. Traduzione, introduzione e note*, Roma 1986 (manca il *Dialogo con Trifone* di Giustino). In tedesco: AA. VV., *Frühchristliche Apologeten* (= BKV 12. 14. 33), München/Kempten 1913-1917. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apologistas griegos, o. c.*

Indice Concordanza

GOODSPEED E. J., *Index apologeticus sive clavis Justini martyris operum aliorumque Apologetarum pristinorum*, Lipsiae 1912, rist. Leipzig 1969 (manca Teofilo di Antiochia).

Studi

BERGAMELLI F., *Cristianesimo primitivo e inculturazione greca. L'esperienza dei Padri preniceni*, in AMATO A. - STRUS A. (cur.), *Inculturazione e formazione salesiana* (= Dossier dell'incontro di Roma, 12-17 settembre 1983), Roma 1984, 57-73 (nelle note ulteriore bibliografia). Fondamentale resta ancora l'opera di HARNACK A., *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2 Bde, Leipzig 1924² GRANT R. M., *The Chronology of the Greek Apologists*, in "Vigiliae christianae" 9 (1955) 25-33; ID., *Studies in the Apologists*, in "Harvard Theological Review" 51 (1958) 123-134; ID., *Five Apologists and Marcus Aurelius*, in "Vigiliae christianae" 42 (1988) 1-17; ID., *Greek Apologists of the Second Century*, London 1988; JOLY R., *Christianisme et philosophie. Études sur Justin et les apologistes grecs du deuxième siècle*, Bruxelles 1973; KUENEWEG U., *Die griechischen Apologeten und die Ethik*, in "Vigiliae christianae" 42 (1988) 112-120; PADOVESE L., *Lo «scandalum incarnationis et crucis» nell'apologetica cristiana del secolo secondo e terzo*, in "Laurentianum" 27 (1986) 312-334; PELLEGRINO M., *Studi su l'antica apologetica*, Roma 1947, rist. 1977; ID., *Gli Apologeti greci del II secolo*, Roma 1947 [Su questi studi di PELLEGRINO M. vedi le recenti ed acute puntualizzazioni di BOLGIANI F., *Michele Pellegrino e l'apologetica cristiana antica*, in "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa" 23 (1987) 363-376]; RAPONI S., *Comportamento morale e verità cristiana negli Apologisti del II secolo*, in "Studia Moralia" 18 (1980) 223-243; 19 (1981) 19-49; TIMOTHY H. B., *The Early Christian Apologists and Greek Philosophy*, Assen 1973; ZEEGERS-VANDER VORST N., *Les citations des poètes grecs chez les Apologistes chrétiens du IIᵉ siècle*, Louvain 1972.

Per una visione rapida e globale dell'apologetica greca vedi la sintesi densa di PERI V., *Caratteri dell'apologetica greca dagli inizi al Concilio di Nicea*, in RUGGIERI G. (ed.), *Enciclopedia di teologia fondamentale: storia progetto autore categorie*, Vol. I, Genova 1987, 15-60 (pp. 58-60: bibliografia scelta).

12. Elenchiamo qui di seguito soltanto le edizioni, traduzioni e gli studi più significativi che vertono sulla letteratura apologetica nel suo insieme. Le indicazioni bibliografiche sui singoli apologisti verranno indicate al termine della trattazione di ognuno di essi.

* Contrassegniamo con il n. 1059 il testo che nel CPG I, pur non essendo indicato, precede il n. 1060 e contiene riferimenti ad opere ed edizioni (complessive) riguardanti gli Apologisti.

SAN GIUSTINO MARTIRE

Vita di Giustino, filosofo e martire

Giustino emerge tra i Padri del II sec. come il più importante apologista greco ed una delle più affascinanti e significative personalità del cristianesimo antico.

Egli stesso così si presenta: *Giustino, figlio di Prisco, che fu figlio di Bacchío, nativi di Flavia Neapolis, città della Siria di Palestina.*[1] Discendente di coloni pagani, con tutta probabilità di origine latina, nacque intorno al 100 d.C. Come ci racconta nel suo *Dialogo con Trifone*,[2] egli, assetato di verità, la ricercò presso le varie scuole filosofiche del suo tempo. Frequentò stoici, peripatetici, pitagorici, ma da tutti fu deluso. I platonici, che possedevano la più alta forma di filosofia pagana, parvero invece soddisfarlo per un certo tempo. Ma un misterioso personaggio, un vegliardo, incontrato nella solitudine lungo la spiaggia del mare, prima lo mette in crisi, dimostrandogli l'incapacità dell'anima a soddisfare la sua aspirazione al divino con le sole sue forze, poi gli indica le persone a cui rivolgersi per trovare la via che lo conduca a Dio e gli faccia scoprire la "vera filosofia": gli antichi profeti, testimoni della verità, ispirata da Dio nelle Sacre Scritture. Nel congedarlo, il vegliardo lo esorta alla preghiera, perché a lui si aprano le porte della luce: infatti la comprensione dei libri sacri è dono concesso da Dio.

In questo racconto è prevalente la finzione letteraria, che però non esclude eco di fatti storici e di esperienze personali. Al termine dunque di un lungo itinerario spirituale alla ricerca della verità,[3] Giustino approda al cristianesimo. La conversione, verso il 130, avvenne forse ad Efeso, luogo in cui, secondo Eusebio,[4] si sarebbe svolto il dialogo con Trifone.

1. In *1 Apol.*, 1,1. *Flavia Neapolis* era l'antica Sichem, l'odierna Nablus, uno dei centri storici della tradizione religiosa ebraica (cf *Gen* 12,6-7 e *Giosuè* 24). Ivi Gesù, presso il pozzo di Giacobbe, incontrò la Samaritana (cf *Gv* 4,5-6).
2. Cf *Dial.*, 1-9. Cf OTRANTO G., *Note sull'itinerario spirituale di Giustino*, 29-39. Sono riportati più innanzi nella parte antologica, a p. 179-181, i brani di *Dial.*, 2,1-3,1 e 7,1-8,2.
3. Al processo che si concluderà con la condanna a morte, Giustino così risponderà al prefetto Giunio Rustico, che gli aveva chiesto quale dottrina seguisse: *Cercai di apprendere tutte le dottrine, ma solo aderii alle veraci dottrine dei cristiani* (*Acta Iustini Martyris et sociorum*, 2,3).
4. Cf *H. E.*, 4,18,6.

Anche la forza eroica dei cristiani di fronte al martirio e la loro integerrima vita morale convinsero il nostro Apologista ad accettare la fede in Cristo.[5]

Divenuto cristiano, Giustino si impegnò con sincero ardore ad approfondire, difendere e propagare la sua religione, e a dialogare con ebrei e pagani. Ricoperto emblematicamente del mantello da filosofo, come tale egli, con entusiasmo, divulgò per il mondo la dottrina cristiana, da lui ritenuta la "vera filosofia" Arrivato a Roma verso il 140, durante il regno di Antonino Pio (138-161), vi fondò una scuola, ove gratuitamente iniziava gli allievi alla religione cristiana. Egli stesso dirà al processo, che si concluderà con la sua condanna a morte: *Se qualcuno voleva venire da me, io gli comunicavo le dottrine della verità.*[6] Ebbe tra i suoi discepoli Taziano, il futuro apologista. Fu avversato accanitamente dal filosofo cinico Crescente, invidioso dei suoi successi e ostile al cristianesimo.[7] Infine, denunciato come cristiano, forse dallo stesso Crescente,[8] con altri sei discepoli fu processato dal prefetto di Roma, Giunio Rustico, e condannato alla decapitazione intorno al 165, mentre era imperatore Marco Aurelio. Possediamo gli *Atti* del martirio:[9] sono di una essenziale ed emozionante incisività e semplicità. Come *filosofo e martire,*[10] Giustino rese così la sua esemplare testimonianza di fede.

Opere

Il nostro Apologista fu uno scrittore molto fecondo. Eusebio afferma che *Giustino ci ha lasciato un grandissimo numero di scritti che rivelano la sua cultura e il suo zelo per le cose divine e che sono di grande utilità in ogni campo.* Poi, dopo aver citato otto titoli di diverse opere, conti-

5. Cf 2 *Apol.*, 12,1-2, riportato più innanzi p. 176-177.
6. *Acta Iustini Martyris et sociorum*, 3,3.
7. *Costui* - scrive Eusebio - *più volte durante certe dispute era stato confuso da Giustino alla presenza degli ascoltatori* (*H. E.*, 4,16,1). Presentiva il nostro Apologista: *Io pure mi aspetto di cadere sotto le insidie di qualcuno che ho nominato e di essere confitto ad un palo, magari per opera di Crescente amante del chiasso e dell'ostentazione. Poiché non è degno del nome di filosofo un uomo che riguardo a noi in pubblico testimonia le cose che non sa, come se i cristiani fossero atei ed empi, agendo così per (ottenere) favore e plauso di molte persone che sono in errore.* (2 *Apol.*, 3,1-2, testo riportato anche da EUSEBIO, *H. E.*, 4,16,3).
8. *Il suo presentimento si avverò* - commenta Eusebio - *poiché fu ucciso per un tradimento di Crescente* (*H. E.*, 4,16,7). Cf TAZIANO, *Or.*, 19 (citato anche in EUSEBIO, *H. E.*, 4,16,9): *Crescente, consigliando di disprezzare la morte, la temeva lui stesso a tal punto che tramò per provocarla a Giustino.*
9. Sono riportati in un prossimo volume.
10. Così lo definì TERTULLIANO, *Adv. Valent.*, 5,1.

nua: *Si conoscono pure molti altri lavori di Giustino che girano per le mani dei fratelli.*[11] Solo tre sono pervenute a noi: la *Prima Apologia*, la *Seconda Apologia*, e il *Dialogo con Trifone*. (Di dubbia autenticità sono alcuni frammenti *Sulla Risurrezione*). Esporremo il contenuto di queste opere nelle pagine seguenti.

Principali temi emergenti dagli scritti di Giustino

a) Il piano salvifico ("oikonomia") di Dio

È il tema centrale negli scritti di Giustino: questo piano si è manifestato e compiuto in Cristo-Logos. Ogni uomo in quanto razionale, "*loghikós*", partecipa del Verbo, "*Logós*", che è universale principio di razionalità. Per effetto della creazione, ogni uomo ha in sé un "seme del Logos", perciò può cogliere barlumi di verità. Questa, nella sua completezza e perfezione, è presente solo nel Logos. Tutte le verità, pur oscure e incomplete, dette dai filosofi pagani, appartengono ai cristiani, perché provengono dal Cristo Logos (cf *2 Apol.*, 10 e 13,4; *1 Apol.*, 23,1). In tal modo dunque Giustino valorizza la storia in una duplice prospettiva: cristologica (l'influsso di Cristo si estende a tutti gli uomini) e antropologica (i più veri e autentici valori umani sono inclusi nel cristianesimo). Inoltre, poiché a quel tempo, l'antichità era anche criterio di verità, Giustino, sull'esempio degli apologisti giudaici, propone la teoria del "plagio": i filosofi pagani avevano attinto ai profeti dell'A.T. e a Mosè, anteriori ad essi (cf *1 Apol.*, 44,4-6 e cc. 59-60).

b) La nozione di Dio

Il Padre è assolutamente trascendente, fonte di ogni perfezione e di ogni bene. Egli manifestò la sua bontà nella creazione del mondo e nella realizzazione del suo piano di salvezza tramite il Figlio.

Il Figlio-Logos è realmente e numericamente distinto dal Padre (cf *Dial*, 56,11 e 128,3), è Dio nato da Dio, come un fuoco acceso da un altro fuoco, come luce che scaturisce dal sole (cf *Dial.*, 128). I vari titoli cristologici esprimono la glorificazione e la dignità del Figlio e indicano che Egli è realmente e concretamente ciò che i titoli stessi designano (è tutto ciò che il Padre ha voluto dirci e donarci) e riflettono anche l'intensità della esperienza di salvezza vissuta dalla primitiva comunità cristiana. Le funzioni di Cristo-Logos sono essenzialmente tre: è mediatore tra il Padre e gli uomini nella creazione, è il realizzatore

11. *H. E.*, 4,18,1 e 8.

del piano di salvezza voluto dal Padre, infine è il rivelatore delle meraviglie del Padre a favore degli uomini. Egli è il protagonista delle manifestazioni di Dio nell'A.T.: le "teofanie" erano in realtà "cristofanie" Quindi le Scritture possono essere rivendicate dai cristiani: esse parlano di Cristo.

Allo Spirito Santo Giustino accenna come colui che ispira i profeti, come forza divina e come colui che è *al terzo posto* nella divinità (*1 Apol.*, 13,3, cf anche 60,7).

c) Mariologia

Il nostro Apologista è il primo autore che, sull'esempio del parallelo paolino Adamo/Cristo, contrappone Eva a Maria (cf *Dial.*, 100). Egli mette a confronto due momenti generatori di storia, due scene: quella del peccato originale e quella dell'annunciazione, e rileva l'opposto atteggiamento delle due protagoniste, ambedue vergini. Eva, disobbediente, genera la morte; Maria, obbediente, genera la vita. Maria è dunque la donna nuova che apre la via della salvezza con la sua fede. Per quella stessa via per cui era stata rovinata, l'umanità viene salvata. La "donna-vergine" (Eva/Maria) è responsabile della storia umana accanto e in subordine all'uomo-capo (Adamo/Cristo).

d) Angeli e demoni

Giustino testimonia il culto degli angeli (cf *1 Apol.*, 6,1): essi sono i custodi degli uomini (cf *2 Apol.*, 2,5). Quelli tra loro che peccarono, unendosi con le donne terrestri, ebbero come figli i demoni (cf *2 Apol.*, 5,2-3 e *1 Apol.*, 5,2). Costoro tentano di distogliere gli uomini dal loro vero fine, di ridurli in schiavitù (cf *1 Apol.*, 14,1), ostacolano e perseguitano i buoni. Soprattutto poi i demoni ingannano col "verosimile", cioè trasformano, sfigurano le verità, confondendo gli spiriti e scimmiottando i misteri e i riti cristiani (cf *1 Apol.*, 54.56 e 62,1-2). In una parola, la loro triste e perversa missione è quella di introdurre l'uomo in un piano di perdizione e di morte.

e) I sacramenti del battesimo e dell'eucarestia

Di eccezionale importanza per la storia, la liturgia e il dogma sono le testimonianze di Giustino relative ai sacramenti del battesimo e dell'eucarestia (cf soprattutto *1 Apol.*, 61-67 e *Dial.*, 41 e 70,4). Il battesimo è presentato come "illuminazione" e "rigenerazione" (cf *1 Apol.*, 61), e viene conferito dopo una adeguata preparazione (cf *1 Apol.*, 61,2). L'Eucarestia è offerta come memoriale del corpo e del sangue di Cristo (cf *Dial* 70,4), è un sacrificio spirituale degno di Dio

(cf *Dial.*, 117). Cristo ivi è presente in modo sacramentale: infatti *il nutrimento consacrato... è carne e sangue di Gesù incarnato* (*1 Apol.*, 66,2). Giustino descrive poi nei dettagli il rito della Messa: i cristiani si radunano nel "*giorno del sole*", partecipano alla liturgia della parola, alla consacrazione del pane e del vino e alla fine raccolgono offerte per provvedere alle necessità dei poveri (cf *1 Apol.*, 67): la Messa si prolunga così nella vita. Giustino espone anche la liturgia eucaristica dei neo-battezzati (cf *1 Apol.*, 65-66), svelando in tal modo la "disciplina dell'arcano" riservata agli iniziati.

f) Idee escatologiche

Giustino sottolinea la seconda "parusia" di Cristo: mentre la prima avvenne nella sofferenza, la seconda si realizzerà nella gloria (cf *Dial.*, 49,2). Il "ritardo" di questa "parusia" è giustificato in vista della salvezza degli uomini, perché Dio paziente concede loro il tempo per convertirsi (cf *1 Apol.*, 28,2 e 45,1). Le anime dei martiri sono accolte immediatamente in paradiso, le altre vanno nei luoghi sotterranei ("inferi"), in attesa della fine: quelle dei buoni vivono nella gioia, quelle dei cattivi nel dolore per l'imminenza del castigo (cf *Dial.*, 5,3). Prima della risurrezione finale i santi regneranno con Cristo per mille anni nella Gerusalemme terrestre ricostruita e ampliata (cf *Dial.*, 80-81). Il millenarismo significa che il disegno di Dio deve trovare il suo compimento anche in questo mondo, in una tappa provvisoria, prima del giudizio ultimo. Inoltre è la prova che la Gerusalemme terrena vedrà riuniti pagani ed Ebrei riconciliati tra loro (cf *Dial.*, 139,4-5). Infine il fuoco della conflagrazione finale non è il fuoco materiale immaginato dagli stoici (cf *2 Apol.*, 7,3), ma la presenza della gloria del Signore che distrugge il male (cf *1 Apol.*, 60,8-9). Al termine di tutta la storia vi sarà la risurrezione e il giudizio finale.

g) La morale cristiana

Essa è il vero fattore capace di trasformare la vita dell'uomo, è la documentazione sicura della verità della religione cristiana. La santità dei cristiani si esprime con un comportamento caritatevole, con una elevata etica nella vita sessuale e matrimoniale, con una serena sopportazione delle sofferenze e del martirio. Giustino descrive questa loro vita con un entusiasmo appassionato. I cristiani inoltre obbediscono alle leggi, ma non si piegano all'idolatria, collaborano lealmente per il bene dello stato e pregano per le autorità civili. Come seguaci di Cristo, abbandonano la loro precedente vita di peccato e tendono alla perfezione (cf *1 Apol.*, 14,2-3).

Aspetti letterari

Giustino non scrive col fine specifico di comporre opere letterariamente e artisticamente valide, ma per esporre dottrine e comunicare esperienze di fede. Il suo stile, che pure ha innegabili pregi, appare per lo più pesante e monotono, anche se talvolta ravvivato da sprazzi di vibrante lirismo. «Dalla sua opera irraggia il fascino di un uomo che ha sempre creduto nella forza della verità».[12] Il nostro Apologista mantiene fede a quanto aveva scritto, quasi come suo slogan: *Chiunque può dire la verità e non la dice, sarà giudicato da Dio* (*Dial.*, 82,3).

Trasmissione del testo

Il testo ci è stato trasmesso attraverso un solo codice: il *Parisinus 450*, dell'anno 1364, custodito nella Biblioteca Nazionale di Parigi. Un suo apografo (cioè una copia dell'originale) è il cod. *Claromontanus 82*, scritto nel 1541. Mancano dunque possibilità di raffronto con altri testimoni. I vari editori si sono cimentati in varie congetture per sopperire a qualche corruttela del testo.

PRIMA APOLOGIA

Fu composta verso il 153[1] e indirizzata all'imperatore Antonino Pio e ai suoi due figli adottivi, Marco Aurelio e Lucio Commodo. Essa consta di 68 capitoli e può essere così suddivisa:

— *Introduzione*: Giustino, appellandosi alla saggezza ed alla "pietà" degli imperatori, chiede che i cristiani siano trattati con giustizia e non condannati solo per una cattiva fama (cc. 1-3).

— *Parte apologetica* (cc. 4-12): il nostro Autore denuncia l'illegale procedura contro i cristiani e contesta le accuse lanciate contro di essi: anzitutto il nome stesso di "cristiano", poi i delitti di ateismo, di immoralità, di odio alla patria. Afferma che un nome in se stesso non è prova di colpevolezza, ma solo colui che commette azioni malvagie deve essere condannato. Poi difende i cristiani, sottolineando che essi sono i migliori cittadini dell'impero: la loro fede in Dio li trattiene dal compiere il male.

12. SIMONETTI M., *Letteratura cristiana antica greca e latina*, *o. c.*, 66.

1. Scrive infatti il nostro Autore, in *1 Apol.*, 46,1, che *Cristo è nato centocinquant'anni fa sotto Quirinio.*

— *Parte espositiva* (cc. 13-67): Giustino, convinto che il cristianesimo è perseguitato anche perché è mal conosciuto, si diffonde a parlare della dottrina e del culto cristiano. Tratta i grandi temi della fede in Dio, dell'etica, dell'escatologia, della cristologia (cc. 13-22). Dimostra poi che la religione cristiana è l'unica vera, la più antica, e che Gesù Cristo è il Figlio di Dio, annunciato nelle profezie dell'A.T. I miti e le favole pagane sono invenzioni dei demoni, per contraffare le verità cristiane (cc. 23-60). Infine, descrive la liturgia del battesimo e dell'eucarestia (cc. 61-68): sono pagine dense e suggestive, preziosa fonte di documentazione per conoscere la vita della Chiesa nel II secolo.

— *Conclusione* (c. 68): il nostro Apologista, dopo aver nuovamente perorato la causa dei cristiani, allega il rescritto di Adriano a Minucio Fundano, proconsole d'Asia, col quale l'imperatore fissava una procedura più equa nei processi contro i cristiani.

INTRODUZIONE (cc. 1-3)

Indirizzo[2]

1. All'imperatore Tito Elio Adriano Antonino Pio Cesare Augusto, al figlio Verissimo, filosofo, all'innamorato della cultura Lucio, figlio per nascita del filosofo Cesare e per adozione di Pio, al sacrosanto senato e a tutto il popolo romano, per difesa degli uomini, di ogni razza, ingiustamente odiati e perseguitati, io, uno di questi, Giustino, figlio di Prisco, che fu figlio di Bacchío, nativi di Flavia Neapolis, città della Siria di Palestina, ho rivolto questo discorso e questa supplica.

Vi chiediamo giustizia

2. 1. La ragione suggerisce che quanti veramente vivono secondo pietà e filosofia onorino ed abbiano a cuore soltanto la verità, rifiutando di seguire le teorie degli antichi, se sono erronee. Infatti non sol-

2. L'apologia è indirizzata anzitutto ad *Antonino Pio* (138-161) — qui chiamato anche con i nomi del suo predecessore, da cui era stato adottato, *Elio Adriano* — e ai suoi due figli adottivi *Verissimo* (ossia il futuro imperatore *Marco Aurelio*: 161-180) e *Lucio* (col nome di *Lucio Vero* sarà associato come imperatore accanto a Marco Aurelio dal 161 fino alla morte nel 169). Adriano aveva sovente chiamato «*Verissimo*» il giovane Marco Aurelio, figlio di Annio Vero, per il suo amore alla verità, al sapere. *Lucio*, figlio di Cesare Elio Vero fu definito «innamorato della cultura» o «filosofo», perché era uno studioso di grammatica, di retorica e di filosofia.
Nel suo indirizzo, Giustino coinvolge poi anche il *sacrosanto senato e tutto il popolo romano*: come per dire che, data l'importanza dell'argomento trattato, nessuno può esimersi dalle sue responsabilità.

tanto la retta ragione ci obbliga a non seguire chi abbia operato o insegnato contro giustizia, ma in ogni modo e a costo della propria vita, uno che ami la verità deve, anche sotto minaccia di morte, scegliere il giusto nelle parole e nelle opere. 2. Voi dunque godete fama universale del nome di pii, filosofi, tutori della giustizia e amanti della cultura: ma se lo siete, dovrete dimostrarlo. 3. Infatti ci siamo fatti avanti con questo scritto non per adularvi, né per accattivarvi, ma per chiedervi di pronunciare un giudizio esatto e ben ponderato, senza farvi catturare né da preconcetto, né da partigianeria superstiziosa e senza pronunziare contro voi stessi la condanna, a causa di un irragionevole impulso e di una fama calunniosa accreditata dal tempo. 4. Poiché siamo convinti di non poter ricevere danno alcuno da chicchessia, senza le prove che abbiamo commesso malvagità e senza essere stati giudicati rei. Avete il potere di mandarci a morte, ma non di farci del danno.

Si esaminino le accuse e si emetta la sentenza secondo pietà e sapienza

3. 1. Ma perché non si creda che questa sia una voce sconsiderata e temeraria, noi chiediamo che si indaghi sulle loro accuse, e, se risultano fondate, ci si punisca, come è giusto punire i rei convinti. Ma qualora di niente ci si possa convincere, la retta ragione non vuole che voi, a causa di una cattiva fama, siate ingiusti contro persone innocenti, e più ancora contro voi stessi, che ritenete giusto condurre un processo non secondo discernimento, ma secondo passione. 2. Chiunque sia saggio potrà dimostrare questa richiesta buona, anzi la sola giusta, cioè che i sudditi possano provare la rettitudine della loro vita e del loro pensiero e che i magistrati possano emettere la sentenza non secondo violenza né arbitrio, ma seguendo pietà e sapienza, perché solo così possono godere del bene sia i governanti che i governati. 3. Così si è espresso infatti uno degli antichi in un passo: *Se i governanti e i sudditi non sono filosofi, non è possibile che le città raggiungano la prosperità.*[3] 4. Sarà dunque nostro impegno fornire a tutti il modo d'indagare sulla nostra vita e sulla nostra dottrina, per non pagare noi il fio di una pena che ci si infligga, non perché si ignora e non si pondera quanto ci riguarda, ma perché viene trascurato ciecamente. Ma sarà fatto vostro, come di ragione, poter essere riconosciuti buoni giudici, ascoltandoci. 5. Se poi una volta conosciuta la verità, non vi attenete alla giustizia, la vostra condotta sarà inescusabile dinanzi a Dio.

3. PLATONE, *Rep.*, 5,473.

PARTE APOLOGETICA (cc. 4-12)

E' iniquo condannare un nome

4. 1. Una denominazione, in quanto appellativo, a prescindere dal significato oggettivo che il nome sottende, non si giudica né buona né cattiva; e di fatto noi, quanto al nostro nome incriminato, siamo "*cristi (= buoni) in sommo grado*"[4] (...) 3. Dal nome infatti non può scaturire ragionevolmente né lode né biasimo, finché non si possa dimostrare che l'azione è virtuosa o biasimevole. 4. Difatti voi non punite mai alcuno degli accusati al vostro tribunale, prima che sia convinto; per noi invece prendete il nome come prova, eppure certo avete piuttosto il dovere di punire chi sporge accusa solo in base al nome. 5. Ci si accusa infatti d'essere cristiani; ma l'avversione contro un "*cristo (chrestos = buono)*" non è giusta. 6. Per di più, se uno, posto sotto accusa, diventa rinnegato, dicendo a parole di non esserlo, voi lo lasciate andare, come se non aveste nulla di cui accusarlo come colpevole; mentre se uno confessa di esserlo, voi lo punite per la sua confessione: bisogna giudicare rettamente i comportamenti sia di chi ammette sia di chi nega, in modo che appaia chiaro come ciascuno si sia realmente comportato.

Noi adoriamo il Dio verissimo, Padre, Figlio e Spirito Santo

6. 1. Di qui (= dall'influsso demoniacc) ci è anche derivata l'accusa di atei. E noi conveniamo d'essere sì atei nei riguardi di tali pretesi dei[5], ma non già rispetto al Dio verissimo, padre di giustizia, di sapienza e di ogni altra virtù, immune dal contagio del male. 2. Anzi prestiamo culto e adorazione sia a Lui, sia al Figlio, che da Lui venne e ci insegnò questa dottrina, — assieme all'esercito degli altri angeli buoni,[6] che lo seguono e a Lui si assomigliano — sia allo Spirito profetico: li onoriamo secondo ragione e verità e generosamente ne trasmettiamo l'insegnamento a chiunque voglia apprenderlo.

4. L'autore, richiamandosi all'abitudine dei pagani di pronunciare «*chrestiani*» in luogo di «*christiani*» e «*Chrestós*» (buono, utile) al posto di «*Christós*» (unto, consacrato), se ne avvale per dimostrare che i seguaci di Cristo sono veramente «*chrestótatoi*», cioè «ottimi, buoni in sommo grado». Lo stesso gioco di parole è ripreso poco dopo al § 5. Per le varianti al nome (*christiani / chrestiani, Cristo / Cresto*) cf anche TACITO, *Ann.*, 15,44; SVETONIO, *Claud.*, 25, e tra gli apologisti latini TERTULLIANO, *Apol.*, 3,5.

5. Gli dèi pagani in realtà sono demoni, figli degli angeli che prevaricarono con donne terrestri (cf GIUSTINO, *1 Apol.*, 5,2 e *2 Apol.*, 5,3).

6. Il comune appellativo di "Cristo-angelo" qui appare in senso platonico-emanatistico.

PARTE ESPOSITIVA: DOTTRINE E RITI DEI CRISTIANI
(cc. 13-67)

Uomini nuovi per la fede in Cristo

14. 2. Noi che un tempo ci compiacevamo delle dissolutezze, ora invece siamo desiderosi della sola continenza; noi che usavamo arti magiche, ora siamo consacrati a Dio, buono e ingenerato; noi che amavamo più d'ogni cosa le risorse per (conseguire) ricchezze e poderi, ora mettiamo in comune anche quanto possediamo e lo condividiamo con chi è bisognoso.[7] 3. Noi ci odiavamo e ci uccidevamo l'un l'altro e non accoglievamo al nostro focolare persone d'altra stirpe per (differenti) costumi, ora, dopo la manifestazione di Cristo, ci siamo uniti nello stesso genere di vita, e preghiamo per i nemici e ci sforziamo di persuadere coloro che ingiustamente ci odiano, affinché, vivendo secondo i bei precetti di Cristo, abbiano la speranza di ottenere, insieme con noi, la stessa ricompensa da parte di Dio, sovrano di tutte le cose.[8]

I Profeti sono anteriori a tutti gli scrittori greci

44. 9. Tutto quello che fu detto dai filosofi e dai poeti sull'immortalità dell'anima, sulle punizioni dopo morte, sulla contemplazione delle cose celesti o su analoghe dottrine, lo hanno potuto apprendere e lo hanno esposto, per averne attinto i principî dai profeti. 10. Perciò in tutti sembra vi siano dei semi di verità; benché, quando si contraddicono l'un altro, dimostrino di non aver esattamente inteso.

Coloro che vissero secondo il Logos erano cristiani

46. 3. Quelli poi che vissero secondo il Logos sono cristiani, anche se passarono per atei, come tra i greci, Socrate, Eraclito e altri simili; tra i barbari[9], Abramo, Anania, Azaria, Misaele, Elia e molti altri.

7. Questa condivisione richiama l'analogo atteggiamento della prima comunità cristiana di Gerusalemme in *At* 4,32-35 e 2,44-47.
8. In questa bella pagina di Giustino è delineato uno stile di vita cristiano, conseguente al ribaltamento, teorico e pratico, di valori, realizzato dall'uomo dopo la sua conversione al cristianesimo. Cf anche ARISTIDE, *Apol.*, (testo siriaco), 15,2-9; e *A Diogneto*, cc. 5-6.
9. I *barbari*, per Giustino, erano coloro che non parlavano la lingua greca (cf anche a p. 184 nota 1).

Sapendo che sarebbe troppo lungo elencarne le opere e i nomi, per il momento li tralasciamo. 4. Anche coloro che, essendo nati prima, non vissero secondo il Logos, furono *"non-cristi"* (= *improbi*), anzi nemici di Cristo, uccisori di quanti vivevano secondo il Logos; e invece coloro che vissero e vivono seguendo il Logos sono cristiani, senza paura e senza turbamento.

Il Battesimo

61. 1. Ora esporremo in qual maniera ci siamo consacrati a Dio, rinnovati mediante il Cristo; affinché non sembri che usiamo malafede nella nostra esposizione, omettendo quanto segue.[10]

2. A quanti si siano convinti e credano alla verità degli insegnamenti da noi esposti, e promettano di saper vivere secondo queste massime, viene insegnato a pregare e a chiedere con digiuni a Dio la remissione dei peccati; e con loro preghiamo e digiuniamo anche noi. 3. Quindi sono da noi condotti dove ci sia dell'acqua e vengono lì rigenerati col rito di rigenerazione col quale anche noi fummo rigenerati; poiché allora compiono il lavacro dell'acqua nel nome del Padre di tutti e Signore Iddio, del Salvatore nostro Gesù Cristo e dello Spirito Santo. 4. Giacché Cristo ha detto: *Se non sarete rigenerati, non entrerete nel regno dei cieli*[11] (...).

9. Ecco la dottrina che apprendemmo dagli Apostoli a questo riguardo. 10. Nella nostra prima nascita, noi siamo stati generati, senza averne coscienza, né poterne fare a meno, da umido seme, per il mutuo rapporto d'unione dei genitori; e siamo stati procreati in una natura perversa e con inclinazioni malvagie;[12] per non rimanere però figli di necessità o d'incoscienza, ma di elezione e di scienza, e per ottenere la remissione dei peccati prima commessi, per colui che ha scelto di essere rigenerato e di convertirsi dai peccati, si invoca sull'acqua il nome di Dio Padre e Signore dell'universo. Chi porta il battezzando al lavacro pronunzia questo solo nome. 11. Nessuno invero può chiamare per nome il Padre che è ineffabile e chi avesse tale temerarietà, parle-

10. L'amministrazione del battesimo secondo Giustino: *a) Preparazione remota*: esposizione delle dottrine cristiane e promessa del catecumeno di vivere in conformità ad esse; *b) Preparazione prossima*: preghiera e digiuno del battezzando e dei fedeli; *c) Amministrazione: materia* è l'acqua, *la formula* è quella trinitaria, *effetto* è la rigenerazione spirituale, secondo le parole di Cristo. Si noti come Giustino non abbia alcuna difficoltà a svelare i sacri misteri dei cristiani, anzi si mostri desideroso di sfatare qualsiasi sospetto, mettendo in luce la purezza e la bellezza dei riti cristiani.

11. Cf *Gv* 3,3.5; *Mt* 18,3.

12. Allusione al peccato originale.

rebbe da pazzo, colpito da inguaribile follia. 12. Ma questo bagno è detto «illuminazione»,[13] in quanto illumina la mente di coloro che hanno imparato a conoscerlo. 13. Tale la luce dell'illuminato che viene lavato nel nome di Gesù Cristo, crocifisso sotto Ponzio Pilato, e nel nome dello Spirito Santo, che per mezzo dei profeti predisse tutti gli eventi relativi a Gesù.

La celebrazione eucaristica per i neobattezzati

65. 1. Dopo aver così lavato (col Battesimo) chi crede e ha aderito, lo conduciamo tra quelli che chiamiamo fratelli, dove essi sono radunati allo scopo di fare con fervore preghiere comuni per sé, per l'illuminato e per tutti gli uomini del mondo, sì che veniamo giudicati e trovati degni, dopo aver appreso la verità, anche attraverso le opere, di vivere da buoni cittadini e osservanti dei comandamenti, per conseguire la salvezza, quella eterna. 2. Cessate le preghiere, ci abbracciamo con scambievole bacio. 3. Quindi vien recato a chi presiede all'assemblea dei fratelli, del pane e una coppa di vino con acqua, ed egli nel prenderli, innalza lode e gloria al Padre dell'universo per il nome del Figlio e dello Spirito Santo, facendo poi una lunga preghiera di ringraziamento a Dio, che si è degnato di concedere questi doni. Quand'egli ha terminato le preghiere e il rendimento di grazie, tutto il popolo presente acclama dicendo "Amen". 4. "Amen" in lingua ebraica vuol dire "Così sia" 5. Quando il presidente ha reso grazie e tutto il popolo ha acclamato, quelli che noi chiamiamo diaconi, fanno partecipe ciascuno dei presenti del pane, del vino e dell'acqua su cui è stata compiuta l'azione di grazie, ed essi li portano agli assenti.

La Comunione del corpo e del sangue di Cristo

66. 1. Questo alimento noi lo chiamiamo «Eucarestia» e non è dato parteciparne se non a chi crede vera la nostra dottrina ed è stato lavato per la remissione dei peccati e per un bagno di rigenerazione, per vivere così come Cristo ha insegnato a fare.[14] 2. Poiché noi non

13. Tale termine forse è derivato dal linguaggio dei misteri eleusini: in essi gli iniziati erano avvolti da una luce potente ed improvvisa che li colmava di commozione estatica. Giustino vuole indicare che i cristiani nel battesimo sono illuminati interiormente, nello spirito. Anche Clemente Alessandrino utilizza la stessa terminologia, riferendosi ai riti dell'iniziazione cristiana (cf *Paed.*, 1,6,26 e 30).
14. Sono indicati gli effetti del Battesimo: remissione dei peccati, rigenerazione e nuova vita secondo Cristo.

lo prendiamo come un pane comune ed una comune bevanda, ma secondo abbiamo appreso dal nostro Salvatore Gesù Cristo, incarnatosi in virtù del Verbo di Dio. L'alimento sul quale fu compiuta l'azione di grazie e di cui si nutrono il nostro sangue e le nostre carni, per virtù dell'orazione di grazie sono trasformati nella carne e nel sangue del medesimo Gesù incarnato per la nostra salvezza. 3. Gli Apostoli infatti nelle loro "*Memorie*" dette "*Evangeli*" proprio questo tramandarono: che Gesù Cristo lasciò loro questo comando: preso del pane, rese grazie e disse loro: *Fate questo in memoria di me*; *questo è il mio corpo*; poi preso similmente il calice, rese grazie e disse: *Questo è il mio sangue.*[15] Solo essi ne fece partecipi. 4. Per imitazione i malvagi demoni ne fecero partecipi i seguaci dei misteri di Mitra:[16] infatti anch'essi pongono innanzi del pane e un calice d'acqua nei riti d'iniziazione, pronunziando nel contempo delle formule, come sapete o potete apprendere.

L'assemblea eucaristica della domenica, *giorno chiamato «del Sole»*

67. 1. Di questo nelle nostre assemblee rinnoviamo la memoria da allora[17] in poi. Così chi ha soccorre chiunque ne abbia bisogno, e siamo sempre uniti gli uni verso gli altri. 2. In tutte le offerte che facciamo, benediciamo il Creatore dell'universo per mezzo del Figlio suo Gesù Cristo e per mezzo dello Spirito santo. 3. Nel giorno poi chiamato «del Sole»,[18] tanto quelli che abitano in città, come quelli che abitano in campagna, si adunano in una stessa assemblea, dove si leggono, finché il tempo lo permette, le "Memorie degli Apostoli" e gli scritti dei Profeti. 4. Quando il lettore ha terminato, il presidente fa un discorso di ammonizione e di esortazione a tradurre in imitazione di vita la santità di questi misteri. 5. Quindi tutti ci alziamo in piedi ed eleviamo preghiere, e, come abbiamo detto, cessata la preghiera, si porta ad altri il pane, il vino e l'acqua: il presidente, nel confine del

15. Cf *Lc* 22,19-20; *Mt* 26,28; *1 Cor* 11,23-25.
16. Il culto persiano di Mitra è già diffuso a Roma nel II secolo, sotto il nome di culto del *Sol invictus*, il cui giorno natalizio si celebrava il 25 dicembre (*Natalis Solis invicti*). Agli iniziandi erano offerti pane ed acqua (cf TERTULLIANO, *Praescr.*, 40). Giustino ritiene che la *cena mitraica* sia una contraffazione della *cena eucaristica*.
17. Cioè dopo il battesimo e la prima partecipazione all'eucarestia.
18. "*Dies Solis*" (*Sunday*, *Sonntag*) nella settimana planetaria ne è il primo giorno. Giustino riprende la stessa denominazione in uso nella cultura ellenistica, ma stabilisce poi un confronto fra il sole e Gesù Cristo, il risorto, vero sole spirituale (cf l'ultimo paragrafo di questo capitolo): il *giorno del sole* diventa così il *giorno del Signore*: *dies Domini*, la domenica.

suo potere, alla stessa maniera eleva preghiere e rendimento di grazie, e il popolo acclama dicendo "Amen" La distribuzione e la partecipazione all'eucarestia raggiunge ciascuno, in quanto la si manda, per mezzo dei diaconi, ai non presenti. 6. Chi è ricco e anche volenteroso, ciascuno liberamente dà ciò che vuole; ciò che si raccoglie, viene consegnato al presidente, il quale se ne serve per soccorrere sia gli orfani che le vedove, sia gli ammalati che quelli altrimenti bisognosi, sia i carcerati che i forestieri di passaggio: per dirla in breve egli si prende cura di tutti coloro che si trovano nel bisogno.[19] 7. Ci raduniamo in assemblea il giorno del Sole, perché è il primo giorno. Allora infatti il Padre creò il mondo, a partire dalle tenebre e dalla materia; nello stesso giorno anche il nostro Signore Gesù Cristo risuscitò dai morti. Di fatto lo crocifissero prima del giorno «di Saturno»[20] e apparve agli Apostoli e discepoli l'indomani del giorno di Saturno, cioè il giorno del Sole, insegnando loro le dottrine che abbiamo sottoposte anche al vostro esame.

SECONDA APOLOGIA

E' considerata per lo più come un'appendice della prima: è molto più breve (15 capitoli), e fu scritta poco dopo, tra il 155 e il 160. Giustino riprende il tema e le finalità della *1 Apologia*, spinto da un episodio recente: il prefetto di Roma, Urbico, aveva condannato a morte, in quanto cristiano, un certo Tolomeo[21] e due altri, pure cristiani, che avevano protestato contro l'ingiusta ed arbitraria sentenza.

Dopo aver raccontato questo fatto (cc. 1-3), il nostro Autore contesta due obiezioni fondamentali dei pagani (cc. 4-8):

a) perché i cristiani non si uccidono da se stessi, se tanto desiderano l'in-

19. Si noti la dimensione pratica e necessaria della carità, fondata su una comunione di fede e di amore. TERTULLIANO fa un lungo elenco di categorie di persone soccorse dai cristiani nella loro indigenza (cf *Apol.*, 39). EUSEBIO ci informa che la «*cassa dei poveri*» a Roma, verso il 250, manteneva 1500 vedove e poveri (*H. E.*, 6,43,11).

20. Cioè il sabato (*Dies Saturni, Saturday*).

21. Tolomeo aveva convertito la moglie di un uomo lussurioso, la quale a sua volta aveva poi tentato di distogliere il marito dai vizi. Non riuscendovi, voleva separarsi da lui, ma i parenti l'indussero a pazientare. Informata però che il marito, andato ad Alessandria, si comportava peggio di prima, chiese ed ottenne la separazione dall'imperatore. Il marito, quando lo seppe, citò in giudizio Tolomeo, che aveva istruito la donna nelle dottrine cristiane. Il prefetto condannò a morte Tolomeo, con l'unica imputazione di essere cristiano.

contro con Dio? Egli spiega che essi non commettono azioni contrarie alla volontà divina (c. 4).

b) perché Dio permette che essi siano perseguitati e non interviene a liberarli? Giustino afferma che le persecuzioni sono istigate dai malvagi demoni, che odiano la verità e la virtù. Però, attraverso le prove e le difficoltà, i discepoli di Cristo acquistano meriti (cc. 5-8).

Inoltre la loro dottrina non è contraddittoria, ma è la più sublime, perché proviene dal Logos. I cristiani con la loro vita virtuosa e con il loro intrepido atteggiamento di fronte alla morte, dimostrano la superiorità della loro religione su quella pagana (cc. 9-13).

Alla fine egli chiede che il suo libretto sia divulgato, perché siano abbattute false opinioni, perché i persecutori dei cristiani possano convertirsi e gli imperatori giudichino in modo giusto e conforme a pietà (cc. 14-15).

Il seme del Logos innato in ogni uomo

8. 1. Sappiamo che sono stati odiati ed uccisi anche i seguaci delle dottrine degli Stoici, almeno quando si sono mostrati corretti nel discorso etico — come in alcune cose fecero anche i poeti —, per mezzo del seme del Logos, che è insito in ogni stirpe degli uomini. Sappiamo di Eraclito, come abbiamo detto, e di Musonio, tra quelli dei nostri tempi, e di altri.[22] 2. Come infatti spiegammo, i demoni sempre si sono sforzati affinché fossero odiati tutti coloro che, in qualunque modo, cercano di vivere secondo il Logos e di fuggire la malvagità. 3. Nessuna meraviglia, se i demoni, una volta scoperti, si sforzino affinché ancora di più siano odiati coloro che (vivono) non secondo una parte del Logos seminale, ma secondo la conoscenza e la contemplazione del Logos totale, che è Cristo.[23] Ma essi, imprigionati nel fuoco eterno, sconteranno la giusta punizione e il castigo. 4. Se infatti già sono sconfitti dagli uomini nel nome di Gesù Cristo, è prova della punizione futura nel fuoco eterno, riservata ad essi e ai loro adoratori. 5. Così infatti anche tutti i profeti predissero che sarebbe avvenuto e (così) Gesù, il nostro Maestro, insegnò.

22. Eraclito di Efeso, nato verso 535 a. C. (già ricordato in *1 Apol.*, 46,3) considerò il Logos come razionalità e legge armonica del cosmo e asserì il continuo divenire e trasformarsi della materia (celebre la sua espressione: *pánta rêi*: *tutto scorre*). Musonio Rufo fu un filosofo stoico del I sec. d. C., più volte esiliato (nel 65 da Nerone e dopo il 71, pare, anche da Vespasiano). L'etica degli Stoici era quella che più si avvicinava alla cristiana: alcune pagine di Seneca hanno un così vivo sapore cristiano che fecero sorgere la leggenda dell'*Epistolario* apocrifo tra S. Paolo e Seneca.

23. Giustino distingue tra il *seme del Logos*, o *parte del Logos*, e il *Logos totale*, il Logos nella sua pienezza, il Cristo venuto tra gli uomini.

I cristiani posseggono l'intera verità, che è Cristo

10. 1. Al di sopra di ogni umana dottrina risplende la nostra, perché su di noi risplende il Logos totale, Cristo fattosi presente tra noi in corpo, ragione ed anima. 2. Tutto ciò che sempre rettamente enunciarono e scoprirono i filosofi e i legislatori, lo scoprirono e lo compresero a fatica secondo il Logos parziale, 3. proprio perché non indagarono secondo il Logos totale che è il Cristo, si contraddissero tra di loro, 4. anzi quanti vissero prima del Cristo tentando di comprendere e confutare le loro dottrine secondo l'umana ragione, furono trascinati dinanzi ai tribunali come empi e cacciatori di novità. 5. Socrate che più di tutti costoro, ebbe tale nobile tensione, fu accusato proprio come noi, perché dicevano che introducesse nuove divinità e non riconoscesse gli dei, in cui la città credeva, mentre egli invece insegnò all'umanità a rinnegare i demoni del male, autori delle nefandezze narrate nei poeti, 6. esorcizzando dalla repubblica sia Omero sia gli altri poeti, ed esortò a riconoscere, attraverso la ricerca della ragione, il loro Dio ignoto, dicendo *né facile scoprire chi è il Padre e il Creatore dell'universo, né senza rischio parlarne a tutti dopo averlo scoperto*.[24] 7. Il che operò il nostro Cristo con la potenza che gli era propria; 8. perché, mentre a Socrate nessuno prestò fede, benché testimoniasse con la morte la sua dottrina, a Cristo invece credettero non solo i filosofi e gli amanti della cultura - era Lui infatti e lo è sempre il Logos, che avendo prima predetto il futuro attraverso i profeti, poi insegnò questa dottrina di persona, assoggettandosi a simile passione — ma anche operai, persone del tutto ignoranti, che hanno saputo disprezzare opinioni, paure e morte, poiché operava in Lui la potenza del Padre ineffabile e non la struttura dell'umana natura.

L'atteggiamento eroico dei martiri, motivo di riflessione per Giustino

12. 1. Io stesso infatti, che pure mi compiacevo delle dottrine di Platone, sentendo che i cristiani erano accusati, ma vedendoli poi impavidi di fronte alla morte e a tutti gli altri tormenti ritenuti terribili, riflettevo che era impossibile che essi vivessero nella malvagità e nella brama dei piaceri. 2. Infatti quale uomo, amante dei piaceri o intem-

24. PLATONE, *Timeo*, 28c.

perante o che reputi un bene cibarsi di carne umana,[25] potrebbe accogliere la morte, per essere privato dei suoi beni, ma piuttosto cercherebbe di vivere sempre la vita di quaggiù e di nascondersi ai magistrati, anziché denunziare se stesso, per essere ucciso?

Tutto ciò che di buono è stato espresso da chiunque, appartiene ai cristiani

13. 1. Quando mi accorsi che un velo menzognero era stato messo intorno alle divine dottrine dei cristiani dai malvagi demoni per il traviamento degli altri uomini, mi risi sia di coloro che diffondevano tali falsità, sia del velo, sia dell'opinione delle masse. 2. Io confesso d'essere cristiano, e me ne glorio e fieramente combatto, non perché le dottrine di Platone siano dissimili da quelle di Cristo, ma perché non sono ad esse interamente simili, come anche quelle degli altri, stoici, poeti e scrittori. 3. Ciascuno di loro, percependo in parte[26] ciò che è connaturale al divino Logos seminale, si espresse nel modo giusto. Ma siccome essi enunciano tesi contraddittorie sugli argomenti più importanti, dimostrano di non avere una scienza elevata e una conoscenza inconfutabile. 4. Perciò quanto è stato espresso rettamente da chiunque, appartiene a noi cristiani: infatti, dopo Dio (Padre) noi adoriamo e veneriamo il Logos, (che proviene) da Dio ingenerato e ineffabile, poiché Egli per noi si fece uomo, affinché, divenuto partecipe delle nostre infermità, potesse anche guarirle. 5. Tutti gli scrittori infatti, per mezzo dell'innato seme del Logos, insito in essi, poterono oscuramente intravedere la realtà. 6. Ma una cosa è un seme e un'imitazione concessa secondo le capacità, altra è l'oggetto stesso (= il Logos), del quale si ha una partecipazione e una imitazione, mediante la grazia che da lui proviene.

25. Era un'accusa diffusa tra il popolo che fraintendeva la celebrazione eucaristica (il cibarsi - sacramentalmente - del corpo e sangue di Cristo era interpretato come antropofagia). Gli Apologisti la confuteranno con vigore: cf ad es. lo stesso GIUSTINO, *1 Apol.*, 26,7; *Dial.*, 10,1-2; TAZIANO, *Or.*, 25; ATENAGORA, *Leg.*, 3,1; 35,1-36,1; TEOFILO ANT., *Aut.*, 3,4; cf anche tra i latini MINUCIO FELICE, *Oct.*, 8-9; 30-31; e TERTULLIANO, *Apol.*, 2 e 7-9. Sarà anche ricordata negli *Atti dei martiri di Lione*, riportati da EUSEBIO, *H. E.*, 5,1,14.

26. Cf anche CLEMENTE AL., *Str.*, 6,10,83,2: *La verità che la filosofia greca ci rivela è soltanto parziale.*

E' un'opera posteriore alle *Apologie*, scritta intorno al 160 d. C., e si situa sullo sfondo di un confronto polemico tra il cristianesimo e il giudaismo; utilizza il dialogo come artificio letterario e deriva fors'anche da reali esperienze di Giustino. Questo scritto però «non si rivolge ad un'unica categoria di destinatari, ma a tutti coloro (cristiani, pagani, ebrei) che cercano la verità: ad essi Giustino vuol far capire che la verità non sta nella filosofia pagana ma nella Scrittura (dialogo con l'anziano), e che l'interpretazione corretta della Scrittura non è quella giudaica ma quella cristiana (dialogo con Trifone). E che la verità annunciata dalla Scrittura è Cristo».[27] Il *Dialogo* consta di 142 capitoli[28] e si svolge in due giornate tra l'Autore stesso e l'ebreo Trifone:[29]

— *Introduzione* (cc. 1-9): Giustino narra la sua ricerca della verità attraverso varie scuole filosofiche e il suo approdo al cristianesimo.

— *Parte prima* (cc. 9-47): l'Autore espone la concezione cristiana dell'A.T., il valore transitorio e tipologico delle prescrizioni delle leggi mosaiche, la "nuova legge" portata da Cristo e destinata a durare in eterno.

— *Parte seconda* (cc. 48-108): è incentrata su Cristo. Giustino spiega i motivi per cui i cristiani lo riconoscono come Messia e come Dio: in Lui si sono adempiute le profezie dell'A.T. Dimostra la preesistenza di Cristo, l'incarnazione (a lungo discute sulla profezia di *Is* 7,10-16 riguardante la "vergine" che concepisce un figlio), la redenzione, mediante la passione e la morte, la risurrezione: tutto è stato preannunziato nelle Scritture.

— *Parte terza*: (cc. 109-141): tratta della Chiesa. Coloro che credono in Cristo e seguono la sua legge costituiscono il nuovo Israele e il vero popolo eletto. Le profezie universalistiche di Michea, Zaccaria e Malachia si applicano ai cristiani.

— *Conclusione* (c. 142): Giustino, nell'amichevole commiato da Trifone, augura che il suo interlocutore e i suoi compagni possano preferire il Cristo ai loro maestri e credere in Lui.

27. VISONA' G., nella parte introduttiva alla tr. it. del *Dialogo con Trifone* (= LCPM 5), Milano 1988, 56-57.
28. Vi sono però due lacune: una nella parte iniziale e l'altra al c. 74.
29. Trifone così si presenta nel *Dialogo* 1,3: *Mi chiamo Trifone e sono un ebreo della circoncisione, profugo della recente guerra, vivo per lo più in Grecia e in particolare a Corinto.* La guerra a cui si allude è la rivolta giudaica del 133-135 d. C., guidata da Bar Kochba (il "Figlio della Stella") e repressa nel sangue dagli eserciti romani. Eusebio (in *H. E.*, 4,18,6) definisce Trifone: *il più illustre degli ebrei del tempo.* Per diversità sostanziali di carattere e di dottrina, questo personaggio non sarebbe identificabile col rabbi tannaita Tarfone, ricordato nella *Mishna*, contemporaneo del nostro Autore. In Trifone, se alcuni elementi forse possono rispondere ad una qualche figura storica, altri appaiono "costruiti" da Giustino, per farne un interlocutore non intransigente, disposto al dibattito.

Giustino alla ricerca della verità

2. 1. (...) La filosofia in effetti è un bene grandissimo e preziosissimo agli occhi di Dio,[30] al quale ci conduce e ci unisce essa sola, e santi veramente sono coloro che alla filosofia applicano la mente. Ma che cos'è la filosofia e perché mai è stata inviata agli uomini, ai più è sfuggito. Diversamente non vi sarebbero stati né platonici, né stoici, né peripatetici, né teoretici,[31] né pitagorici, pur essendo una sola questa scienza (...).

3. Anch'io all'inizio,[32] desiderando incontrarmi con uno di questi (= i filosofi), mi affidai ad uno stoico; dopo aver passato qualche tempo con lui, poiché non imparavo nulla di più intorno a Dio — lui stesso infatti non ne sapeva nulla e diceva che questa conoscenza non era necessaria — lo lasciai e andai da un altro definito un peripatetico, molto acuto, almeno così si credeva. Costui mi sopportò per i primi giorni, poi pretendeva che gli fissassi un compenso, affinché i nostri convegni non fossero infruttuosi. Per questo motivo abbandonai anche lui, non reputandolo assolutamente un filosofo. 4. Tuttavia la mia anima ancora desiderava apprendere l'oggetto proprio e l'eccellenza della filosofia; perciò mi recai da un pitagorico, apprezzato al massimo, uomo molto orgoglioso della sua sapienza. Quando gli spiegai che volevo diventare suo uditore e discepolo: Oh, — mi disse — hai studiato musica, astronomia e geometria? o presumi di contemplare qualcosa di quelle realtà che concorrono alla felicità, senza aver prima imparato queste scienze che separano l'anima dalle cose sensibili e la rendono capace delle spirituali, in modo che essa possa contemplare l'intima essenza di ciò che è bello e buono? 5. Dopo aver tessuto un grande elogio di queste scienze e averle dichiarate necessarie, mi congedò, quando io gli rivelai di non conoscerle. Ero dispiaciuto, com'è naturale, di essere deluso nella mia speranza, perché ritenevo che egli avesse una

30. Cf PLATONE, *Timeo*, 47a.

31. Forse una corrente pitagorica (i cosiddetti "*Matematici*") oppure meno probabilmente - gli scettici o pirroniani. Però secondo alcuni studiosi, questo termine *Teoretici* sarebbe una glossa inserita nel testo.

32. Giustino, descrivendo il suo itinerario alla ricerca della verità, presenta le varie scuole filosofiche e le giudica in base ad una certa schematizzazione che gli derivava dal medio platonismo: il giudizio peggiore riguarda il peripatetico, cui rinfaccia la venalità, il più favorevole al pitagorico. Inoltre le «quattro scuole filosofiche (stoicismo, aristotelismo, pitagorismo, platonismo), se si esclude quella del Peripatetico nel cui merito Giustino non entra affatto, sono disposte in ordine di valore crescente per sottolineare le sue successive conquiste e la sua crescita graduale sul piano spirituale, fin quasi alla contemplazione di Dio, che è il fine ultimo della filosofia platonica» (OTRANTO G., *Note sull'itinerario spirituale*, 34-35).

qualche competenza, ma poi considerando il tempo che avrei dovuto impiegare in quelle discipline, non sopportai lunghi ritardi. 6. Trovandomi in tale imbarazzo, decisi di incontrarmi anche con i platonici, i quali godevano di grande fama. Era giunto recentemente nella nostra città un uomo intelligente, che spiccava tra i platonici: lo frequentai il più possibile e progredivo e ogni giorno avanzavo notevolmente. Mi attraeva assai la conoscenza delle realtà incorporee e la contemplazione delle idee dava ali al mio pensiero. In poco tempo mi parve di essere diventato un sapiente e nella mia stoltezza speravo di (giungere) presto a contemplare Dio: questo infatti è lo scopo della filosofia di Platone.

3. 1. Mentre ero in questa situazione stabilii di immergermi in una profonda solitudine e di *sottrarmi alla calca degli uomini*:[33] mi recai in una località non lontana dal mare. Ero ormai giunto al luogo dove pensavo di stare solo con me stesso, quand'ecco un vegliardo,[34] carico d'anni, dall'aspetto non spregevole e dall'espressione mite e veneranda, mi seguì a poca distanza. Mi volsi verso di lui e, fermandomi, lo fissai intensamente.

S'intreccia un fitto dialogo tra Giustino e il misterioso personaggio, che gli contesta alcuni punti della filosofia platonica (la metempsicosi o trasmigrazione dell'anima in successivi corpi, la connaturalità e la visione diretta di Dio da parte dell'uomo, l'ingenerabilità e l'immortalità "naturale" dell'anima, punizione e morte di certe anime), dimostrandogli l'insufficienza della sapienza umana per arrivare alla verità totale e alla conoscenza di Dio.

La conversione alla "vera filosofia": il cristianesimo

7. 1. - Ma allora a quale maestro si potrà ricorrere e dove trovare aiuto - intervenni io - se neppure in costoro (= Platone, Pitagora) si trova il vero?

- Molto tempo fa, vi furono alcuni, assai più antichi di tutti questi pretesi filosofi, uomini felici e giusti e cari a Dio, che parlavano (mossi) dallo Spirito divino e predicevano gli eventi futuri, che ora si stan-

33. OMERO, *Iliade*, 6,202.
34. La figura di questo vegliardo è stata variamente interpretata dagli studiosi: secondo alcuni, se vi è un dato storico alla base, egli rappresenterebbe uno dei maestri cristiani di Giustino (cf un richiamo in *Dial.*, 23,3), anche se idealizzato; secondo altri sarebbe un personaggio cristiano o addirittura la personificazione della dottrina cristiana; secondo altri ancora però con meno probabilità - il simbolo della "filosofia primordiale" ("*Urphilosophie*").

no attuando: li chiamano profeti. Essi soli videro il vero e lo rivelarono agli uomini, senza riguardare né temere nessuno, senza lasciarsi dominare dall'ambizione, ma solo dicendo quel che avevano sentito e visto, riempiti di Spirito Santo. 2. Rimangono ancora oggi i loro scritti e chi li legge - se crede in essi - ne ricava grandissimo vantaggio riguardo alla conoscenza dei principi, della fine e riguardo a ciò che il filosofo deve sapere. Essi infatti non hanno elaborato i loro discorsi con qualche dimostrazione, poiché al di sopra di ogni dimostrazione erano essi stessi testimoni della verità degni di fede, e gli avvenimenti che si sono verificati e si verificano costringono ad ammettere quanto fu detto per mezzo loro. 3. Inoltre per i prodigi che compirono si meritarono la credibilità, poiché glorificarono il creatore di tutte le cose, Dio e Padre, e annunziarono il Cristo da lui inviato, suo Figlio, cosa che invece i falsi profeti, pervasi dallo spirito ingannatore e impuro, non fecero né fanno, ma ardiscono compiere prodigi per sbalordire gli uomini e glorificano gli *spiriti dell'errore*[35] e i demoni. Tu prega innanzitutto che le porte della luce[36] ti siano aperte, poiché nessuno può vedere e comprendere, se Dio e il suo Cristo non gli concedono di capire.

8. 1. Dopo aver dette queste cose e molte altre, che ora non è il momento di riferire, egli se ne andò, raccomandandomi di seguirle, né più lo rividi. Ma subito mi si accese un fuoco nell'anima e mi prese l'amore per i profeti e per quegli uomini che sono amici di Cristo. Rimeditando in me stesso le parole di quel (vegliardo), riconobbi che questa era l'unica filosofia sicura e vantaggiosa. 2. In tal senso e per questi motivi io sono filosofo e vorrei che tutti avessero il mio stesso sentimento e non si allontanassero dalle parole del Salvatore. Esse infatti possiedono qualcosa che suscita rispetto e sono sufficienti a confondere coloro che deviano dal retto cammino, mentre costituiscono una dolce quiete per coloro che le praticano. Se dunque ti preoccupi[37] di te stesso, se aspiri alla salvezza, se hai fede in Dio, poiché non ti senti indifferente a questi problemi, ti è possibile, una volta conosciuto il Cristo di Dio e divenuto perfetto, essere felice.

Parallelismo Eva-Maria

100. 4. (...) Siamo venuti a conoscere che egli si è fatto uomo per mezzo della vergine, affinché, per quella via dalla quale ebbe origine

35. Cf *1 Tim* 4,1.
36. Allusione al battesimo, descritto come "illuminazione": cf *Dial.*, 39,2; 122,1.3.5 e *1 Apol.*, 61,12-13.
37. Le parole di Giustino sono rivolte al suo interlocutore Trifone.

la disobbedienza causata dal serpente, per la medesima (via) avesse termine. 5. Eva infatti, pur rimanendo vergine e incorrotta, per aver concepito la parola dal serpente, generò disobbedienza e morte, la vergine Maria invece concepì fede e gioia, allorquando l'angelo Gabriele le annunziò che lo Spirito del Signore sarebbe disceso su di lei e la potenza dell'Altissimo l'avrebbe adombrata — sì che fu il Figlio di Dio, il santo, ad essere generato da Lei — e rispose: *Si faccia di me secondo la tua parola*.[38] Così è stato generato per mezzo di lei colui al quale — come abbiamo dimostrato — si riferivano tanti passi della Scrittura, per mezzo del quale il Padre distrugge il serpente e gli angeli e gli uomini che ad esso si assomigliano, ed opera la liberazione dalla morte per tutti coloro che si convertono dal male e credono in Lui.

Il millenarismo

80. 5. Io e quanti tra i cristiani la pensano del tutto rettamente, sappiamo che ci sarà una risurrezione della carne e un millennio della Gerusalemme ricostruita, abbellita ed ampliata, come affermano i profeti Ezechiele, Isaia e gli altri.[39]

BIBLIOGRAFIA

Cf *CPG* I, 1073-1089; *DPAC* II, 1628-1632: s.v. (DE SIMONE R. J.); QUASTEN, I, 175-194.

Repertori bibliografici

DAVIDS A., *Iustinus Philosophus et Martyr. Bibliographie 1923-1973*, Nijmegen 1983. Una bibliografia critica per temi: MORALES J., *La investigación sobre San Justino y sus escritos*, in "Scripta Theologica" 16 (1984) 869-896.

Edizioni

In opere complessive: *PG* 6, 328-800; OTTO J.T.C., *Corpus Apologetarum*, *o. c.*, Vol. I-V, Ienae 1876-81³, rist. Wiesbaden 1969. Per singole opere: cf ARCHAMBAULT G., *Justin. Dialogue avec Triphon. Texte grec, traduction française, introduction, notes et index* (= TDEHC 8. 11), Vol. I-II, Paris 1909; GOODSPEED E.J., *Die ältesten Apologeten, o. c.*, 26-265; RAUSCHEN G., *S. Iustini Apologiae duo* (= FlorPatr 2), Bonn 1911²; WARTELLE A., *Saint Justin. Apologies. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index* (= ÉtAug), Paris 1987.

38. Cf *Lc* 1,26.35.38.

39. Cf *Ez* 37,12-14; *Is* 65,17-25.

Traduzioni

In italiano: BURINI C., *Gli Apologeti greci, o.c.*, 83-167 (le due Apologie); FRASCA S., *S. Giustino martire. Apologie - S. Teofilo Antiocheno. I tre libri ad Autolico* (= CPS.G 3), Torino 1938, 1-169; GANDOLFO G. - REGALDO RACCONE A., *Giustino. Le due Apologie* (= LCO.F 10), Roma 1983; GIORDANI I., *Giustino. Le apologie e brani scelti del Dialogo con Trifone*, Roma 1962; REBULI L., *Giustino. Le due Apologie* (= ClSp 11), Padova 1982; VISONA' G., *Giustino. Dialogo con Trifone* (= LCPM 5), Milano 1988. In francese: ARCHAMBAULT G., *Justin. Dialogue avec Triphon, o. c.*; HAMMAN A., *La philosophie passe au Christ. L'oeuvre de Justin. Apologies I et II. Dialogue avec Triphon* (= LChr 3), Paris 1958; WARTELLE A., *Saint Justin. Apologies. o. c.* In inglese: ROBERTS A. - DONALDSON J., *The Ante-Nicene Fathers* (American Reprint), Grand Rapids 1977, I, 163-306; WILLIAMS A. L., *Justin Martyr. The Dialogue with Tripho*, London 1930. In tedesco: HAEUSER Ph., *Des heiligen Philosophen und Märtyrers Justinus Dialog mit dem Juden Tryphon* (= BKV 33), München/Kempten 1917; RAUSCHEN G., *Des heiligen Justinus des Philosophen und Märtyrers Zwei Apologien* (= BKV 13), München/Kempten 1913. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apologistas griegos, o. c.*, 182-278 (le due *Apologie*) e 300-548 (il *Dialogo*).

Studi

AYAN CALVO J. J., *Antropología de San Justino. Exegesis del martir a Gén. I- III* (= CScComp 4), Santiago de Compostela 1988; BARNARD L.W., *Justin Martyr. His Life and Thought*, London/New York 1967; BELLINZONI A.J., *The Saying of Jesus in the Writings of Justin Martyr* (= SupNT 17), Leiden 1967; BOURGEOIS D., *La sagesse des anciens dans le mystère du Verbe. Évangile et philosophie chez saint Justin philosophe et martyr* (= CrS), Paris 1981; Dal COVOLO E., *"Regno di Dio" nel Dialogo di Giustino con Trifone*, in "Augustinianum" 28 (1988) 111-123; GIRGENTI G., *Giustino martire, il primo platonico cristiano*, in "Rivista di filosofia neoscolastica" 82 (1990) 214-255; GOODENHOUGH E. R., *The Theology of Justin Martyr*, Jena 1923, rist. Amsterdam 1968; HYLDAHL N., *Philosophie und Christentum. Eine Interpretation des Einleitung zum Dialog Justins* (= AThD 9), København 1966; LE BOLLUEC A., *La notion d'hérésie dans la littérature grecque (IIe-IIIe siècles). I. De Justin à Irénée* (= ÉtAug), Paris 1985, 36-91; MARITANO M., *La Vergine Maria negli scritti di Giustino martire. Miti pagani e mistero cristiano*, in FELICI S., (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)* (= BScRel 88), Roma 1989; MARITANO M., *Giustino Martire di fronte al problema della metempsicosi (Dial., 4, 4-7 e 5,5)*, in "Salesianum" 53 (1992) 231-281; MARTÍN J.P., *El Espíritu Santo en los orígenes del cristianismo. Estudio sobre 1 Clemente, Ignacio, 2 Clemente y Justino Mártir* (= BScRel 2), Zürich 1971, 163-332; NOCILLI G. A., *La catechesi battesimale ed eucaristica di San Giustino martire* (= Collectio Antoniana 4), Bologna 1990; OSBORN E. F., *Justin Martyr* (= BHTh 47), Tübingen 1973; OTRANTO G., *Esegesi biblica e storia in Giustino (Dial. 63-84)* (= QVetChr 14), Bari 1979; ID., *Note sull'itinerario spirituale di Giustino. Fede e cultura in «Dialogo» 1-9*, in FELICI S., (ed.), *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri (età prenicena)* (= BScRel 78), Roma 1987, 29-39; PANIMOLLE S. A., *Storicità ed umanità del Cristo nelle Apologie di s. Giustino martire*, in "Rivista biblica" 38 (1990) 191-223; PRIGENT P., *Justin et l'Ancien Testament* (= ÉtB), Paris 1964; ROBILLARD E., *Justin, l'itineraire philosophique* (= RN 23), Paris 1989; SKARSAUNE O., *The Proof from Prophecy. A Study in Justin Martyr's proof-text tradition, Text-type, provenance, theological profile* (= SupNT 56), Leiden 1987 (uno dei migliori studi sull'argomento); VAN WINDEN J. C. M., *An Early Christian Philosopher. Justin Martyr's Dialogue with Tryphon Chapters One to Nine* (= PhP 1), Leiden 1971.

Vita e opere

Si presenta egli stesso, alla fine del suo discorso: *Io Taziano, filosofo barbaro, nato in terra assira,*[1] *educato prima nelle vostre discipline* (quelle dei Greci), *poi in quelle che ora dichiaro di predicare* (le cristiane).[2]

E' compatriota e contemporaneo di Luciano di Samosata, e nacque intorno al 125. Ebbe un'educazione interamente ellenica e, come Luciano e i retori e sofisti di quel tempo, girò di città in città, cercando applausi e fortuna.

Questo io vi esposi, non per averlo udito da altri, ma dopo di avere percorso molti paesi, parte esercitandomi nelle vostre discipline, parte imbattendomi in un gran numero delle vostre arti e invenzioni e, finalmente, nel mio soggiorno a Roma, osservando le diverse statue che dai vostri paesi furono colà trasportate.[3]

Narra la sua conversione al cristianesimo, avvenuta a Roma intorno al 160:

Pertanto, dopo aver veduto ciò,[4] *volli ancora prendere parte ai misteri ed esaminare i culti di tutte le genti, stabiliti per opera di uomini effeminati e di dissoluti. Trovai presso i Romani quel loro Giove Laziale, che gode di sangue e di stragi d'uomini,*[5] *e quella Diana, non lungi dalla grande città, che viene onorata con lo stesso genere di sacrifici,*[6] *e altrove altri demoni, che si adoperano a suscitare guai. Rientrato in me, cercai in qual modo potessi trovare la verità. E mentre pensavo che cosa fosse migliore, m'accadde d'imbattermi in certe scritture barbariche, molto più antiche in confronto delle dottrine dei Greci, e troppo divine da paragonarle ai loro errori. E prestai loro fede per la semplicità dello stile, per il nessun artificio degli scrittori, per la facile e comprensibile spiegazione della crea-*

1. E' detto *Siro* (non *Assiro*) da Clemente Alessandrino, Epifanio e Teodoreto, non perché questi confondano la Siria con l'Assiria, ma perché forse i genitori erano della Siria e qui egli svolse la sua attività. Col termine *barbaro* i Greci e i Romani indicavano tutte le popolazioni straniere.
2. *Or.*, 42.
3. *Ivi*, 35.
4. Cioè la poca serietà delle dottrine e delle leggi pagane, di cui ha parlato nei capitoli precedenti.
5. Nelle *feriae Latinae* sul monte Albano si offriva a Giove il sangue d'un gladiatore.
6. E' la Diana di Nemi, alla quale si prestava un culto cruento. Il sacerdote (*rex nemorensis*) accedeva alla sua carica uccidendo il predecessore.

zione del mondo, per la previsione del futuro, per l'eccellenza dei precetti e per la concezione monarchica dell'universo. E così, essendo l'anima mia ammaestrata da Dio, compresi che quelle vostre dottrine ci portano alla perdizione, mentre queste aboliscono la schiavitù del mondo e ci sottraggono ad una turba infinita di padroni e di tiranni (i demoni).[7]

Dopo la conversione, Taziano fu discepolo di San Giustino,[8] del quale egli dice che era *uomo degno di tutta l'ammirazione.*[9]

Dopo la morte di Giustino (165), Taziano aprì anch'egli una scuola a Roma;[10] ma non deve essersi fermato molto, perché Crescente, che aveva travolto Giustino, insidiava anche lui: *Proprio Crescente, consigliando di disprezzare la morte, la temeva lui stesso a tal punto che tramò per provocarla a Giustino e anche a me, ritenendola un male.*[11]

Passando per la Grecia, tornò in Oriente ed esercitò la sua attività specialmente in Siria, Cilicia e Pisidia. Ireneo dice che, finché fu vivo Giustino, Taziano rimase nella ortodossia; morto il maestro, cadde nello gnosticismo e nell'anno dodicesimo di Marco Aurelio (172-173) si fece iniziatore della setta degli Encratiti:

Da Saturnino e da Marcione provengono i cosiddetti Encratiti. Costoro insegnano che non bisogna sposarsi, in quanto disapprovano l'ordine primordiale stabilito da Dio, e tacitamente biasimano Colui che ha creato il maschio e la femmina per la propagazione del genere umano. Hanno introdotto l'astinenza dagli alimenti, che dicono animati, dimostrando così ingratitudine verso il creatore di tutte le cose; e negano la salvezza del primo uomo. Queste trovate sono di data recente. Il primo a proferire tali bestemmie è stato Taziano. Discepolo di Giustino, sinché visse con lui, non fece trapelare la sua perfidia; si staccò dalla Chiesa dopo il martirio del suo maestro, e, gonfio di boria dottorale e accecato dalla superbia, credeva d'essere il più bravo di tutti - fondò una scuola di particolare carattere. Immaginò eoni invisibili come Valentino; come Marcione e Saturnino, dichiarò il matrimonio corruzione e sudiceria e sostenne la tesi che Adamo non raggiunse la salvezza.[12]

Epifanio[13] dice che Taziano proibiva l'uso della carne e l'uso del vino nella celebrazione eucaristica, sicché i suoi seguaci celebravano l'Eucaristia soltanto con l'acqua.

Il rigorismo e l'intransigenza, che caratterizzano l'encratismo, si sentono già nel discorso: i tre quarti di esso (cc. 1-30) sono dedicati

7. *Or.*, 29.
8. Cf EUSEBIO, *H. E.*, 4,29,1; IRENEO, *A. H.*, 1,28,1.
9. *Or.*, 18.
10. Cf EUSEBIO, *H. E.*, 5,13,1.8.
11. *Or.*, 19.
12. EUSEBIO, *H. E.*, 4,29,2-3, che riferisce IRENEO, *A. H.*, 1,28,1.
13. *Pan.*, haer. 46-47.

alla polemica; ed è una polemica demolitrice, violenta, aspra e implacabile. Nessuna arte o scienza è invenzione dei Greci:

Finitela di menar trionfo con discorsi altrui e di adornarvi, come la gazza, di penne non vostre. Se ogni città si ripigliasse quello che v'ha dato dei propri discorsi, verrebbero meno i vostri sofismi.[14]

Tutto ciò di cui i Greci menano vanto, filosofia, eloquenza, poesia, tutte le arti, in mano loro non sono che strumento di perversione. Vi è una civiltà più antica e migliore della greca, la barbarica (giudeo-cristiana): ad essa attinsero i Greci inconsciamente, o consciamente celandone i plagi.

Anche lui, Taziano, in altro tempo si è distinto in questa sapienza ellenica; ma ha piegato le ginocchia soltanto dinanzi alla Scrittura: la semplicità profonda di questo libro condanna la superbia vuota della sapienza greca.

Taziano è il Tertulliano dei Greci, come lui pone l'intelligenza a servizio della passione, per mettere in evidenza e stigmatizzare, con asprezza e violenza, ciò che è negativo nell'ellenismo, e condannare irrimediabilmente, tutta in blocco, la sapienza e le credenze elleniche, anche se poi egli stesso non esita a far largo uso del patrimonio filosofico greco, soprattutto di derivazione stoica. Più che apologetica, quella di Taziano è polemica demolitrice: egli non sarebbe certamente giunto al cristianesimo attraverso a scritti come il suo. Il rigorismo estremista e l'intransigenza che animano questo scritto, finirono per allontanarlo dalla fede, già abbracciata e difesa.

Anche la forma, dura, spezzata, a sbalzi, e sovente oscura e difficile, ben s'adatta all'asprezza del pensiero e alla violenza della passione che traduce. Si iscrive nello stile *asiano* proprio della letteratura del tempo e ben esprime la potente originalità dello scrittore siro.

Il *Discorso ai Greci* ("*Lógos pròs Héllenas*") è una forma letteraria sul tipo delle «letture» dei sofisti. Fu composto dopo la morte di Giustino e prima che l'autore passasse all'eresia, probabilmente attorno al 170, forse in Grecia. Esso è l'unica opera giunta fino a noi, fra molte altre andate perdute, perché trasmessaci originariamente dalla silloge degli apologisti greci compilata dal vescovo Areta di Cesarea (cod. *Parisinus graecus 451* del 914 d. C.). Da questo codice — giunto a noi mutilo dei fogli contenenti il testo di Taziano — dipendono altri due manoscritti più recenti (del sec. XI): il *Mutinensis III D 7* e il *Parisinus Graecus 174.*

14. *Or.*, 26.

IL DISCORSO AI GRECI

PARTE I. SUPERIORITA' DEL CRISTIANESIMO (cc. 1-30).

I Greci non hanno motivo di combattere i cristiani, perché la loro dottrina e la loro cultura sono cosa spregevole di fronte alla bellezza della fede cristiana.

I Greci hanno attinto le loro istituzioni dai barbari[1]

1. 1. Non vogliate essere del tutto ostili verso i barbari, o signori Greci, né abbiate in uggia le loro dottrine. Qual istituto vostro, infatti, non ebbe origine dai barbari? I più famosi dei Telmessi inventarono la divinazione per mezzo dei sogni; i Cirii la previsione del futuro per mezzo degli astri; i Frigi e gli antichissimi Isauri quella del volo degli uccelli, e i Cipri l'arte degli aruspici, l'astronomia i Babilonesi, la magia i Persiani, la geometria gli Egizi, l'istruzione per mezzo delle lettere i Fenici.

Cessate di chiamare invenzione le imitazioni

E però cessate dal chiamare invenzioni le imitazioni. L'esercizio nella poesia e nel canto - non che l'iniziazione ai misteri - ve l'insegnò Orfeo; gli Etruschi l'arte plastica; la storia ve l'insegnarono le cronache degli Egizi. Da Marsia poi e da Olimpo avete appreso l'arte del flauto (ed erano Frigi e l'uno e l'altro); l'armonia della zampogna la composero dei contadini. I Tirreni inventarono la tromba, i Ciclopi le arti del bronzo; una donna, già regina dei Persiani, inventò il modo di scriver lettere, come dice Ellanico; Atossa era il suo nome.

Solo nel lodarvi andate d'accordo

2. Giù dunque questo orgoglio! E non ostentate eleganza di parole voi, che lodandovi da voi stessi, non avete altri avvocati che di casa vostra; mentre chi ha senno deve attendere da altri la testimonianza

1. La traduzione è di UBALDI Paolo, *Taziano. Il discorso ai Greci*, Torino 1921, riveduta sul testo greco, ritoccata e talora rifatta da BOSIO G. (aggiornata e rivista sul testo greco dell'edizione critica di WHITTAKER M. da BERGAMELLI F.).

e andar d'accordo anche nel modo di proferire il discorso. Invece a voi soltanto accade di non aver neppure uno stesso linguaggio nel vostro conversare. La parlata dei Dori infatti non è la stessa dell'Attica e gli Eoli non parlano come gli Ioni; sicché regnando tanto disaccordo dove non dovrebbe, non so chi io debba chiamar Greco. E inoltre, cosa fra tutte stranissima, le locuzioni che non hanno a che fare con la vostra lingua, le tenete in pregio; e coll'usare talvolta termini barbari, avete fatto della vostra lingua un miscuglio. 3. Per questo ci siamo allontanati dalla vostra sapienza, nonostante che godessi in essa molta riputazione...

L'oratoria strumento d'ingiustizia e di calunnia

Infatti inventaste l'oratoria per l'ingiustizia e la calunnia, vendendo a prezzo la libertà della vostra parola, e spesso, quel che è giusto ora, lo presentate dopo come male; (inventaste) la poesia per descrivere battaglie e amori di dèi e quanto può corrompere l'anima.

I vostri filosofi erano dei ciarlatani

2. 1. E che cosa d'insigne avete prodotto con la filosofia? Chi tra le persone più serie fu immune da ciarlataneria? Diogene, che con l'ostentazione d'una botte si gloriava di bastar a se stesso, mangiò un polipo crudo e, preso da coliche intestinali, morì per la sua intemperanza.[2] Aristippo, che andava in giro col mantello di porpora dandosi l'aria d'uomo grave, era un lussurioso. Platone, il filosofo, fu venduto schiavo da Dionisio per la sua golosità,[3] e Aristotele, che da ignorante poneva un limite alla provvidenza e circoscriveva la felicità a ciò che gli piaceva, fu ben sciocco quando prese ad adulare quel ragazzaccio furioso d'Alessandro, il quale, molto aristotelicamente, fece chiuder in gabbia il suo amico[4] come un orso, o una pantera, perché non voleva adorarlo, e lo conduceva in giro...

2. Storiella nota anche a DIOGENE LAERZIO, 6,2,76, e ad ATENEO, 8,5.
3. La notizia è riferita anche da TERTULLIANO, *Apol.*, 46,15: *Plato a Dionysio ventris gratia venditatur*. Non si sa donde Tertulliano l'abbia ricavato. Platone fu effettivamente venduto schiavo a Egina, nel 387 durante la guerra corinzia, e subito riscattato da uno di Cirene, che lo riconobbe.
4. E' lo storico Callistene di Olinto, nipote di Aristotele, che Alessandro fece poi perire, nel 327, come cospiratore.

3. 1. Né potrei approvare Eraclito, il quale disse: «Io m'ammaestrai da me stesso», perché era un autodidatta e un superbo[5] né Zenone, che affermava che, dopo la conflagrazione universale, gli uomini debbono nuovamente risorgere, per fare le stesse cose di prima, per esempio Anito e Meleto per far gli accusatori, Busiride per ammazzare gli ospiti,[6] Ercole per ripetere le sue fatiche... 3. La ciarlataneria di Empedocle la dimostrarono le eruzioni del fuoco di Sicilia,[7] perché, non essendo Dio, mentiva pretendendo di essere ciò che diceva.

Il nostro Dio e il Verbo

4. 2. Il nostro Dio non ha inizio nel tempo, perché è l'unico senza principio, ed è egli stesso il principio di tutte le cose. Dio è spirito, non già pervadente la materia,[8] ma creatore degli spiriti materiali[9] e delle forme della materia. Egli è invisibile, intangibile, divenuto padre[10] delle cose sensibili e delle visibili. Noi lo conosciamo per l'opera sua, e dalle creature apprendiamo la sua potenza invisibile.[11] La sua creazione, che fu fatta per noi, io non la voglio adorare...

5. 1. In principio era Dio,[12] e noi abbiamo appreso che il principio è la potenza del Verbo. Il Signore di tutte le cose infatti, pur essendo la sostanza di tutto, finché la creazione non era ancora avvenuta, era solo. (Ma essendo egli la sostanza), in quanto tutta la potenza delle cose visibili ed invisibili era con lui, egli e il Verbo, che era in lui, stabilì per la potenza del Lógos[13] tutte le cose che erano con lui. Con un atto di volontà[14] della sua natura semplice esce da lui il Verbo. Il Verbo non procede nel vuoto, ma diventa l'opera primogenita del Padre.[15] E questo Verbo noi sappiamo che è il principio del mondo.

5. Fraintendimento del framm. 80, ove Eraclito dice in realtà : «*Cercai me stesso*» (*edizesámen*, non *edidaxámen*).
6. Anito e Meleto accusarono Socrate; Busiride, re egiziano, uccideva gli stranieri che giungevano nel suo paese.
7. L'Etna, in cui Empedocle si precipitò, secondo la leggenda.
8. Come pensavano gli stoici.
9. Taziano ritiene (come Ireneo e Tertulliano) che anche gli spiriti abbiano una certa corporeità.
10. In quanto creatore.
11. Cf *Rom* 1,20.
12. Cf *Gv* 1,1.
13. Qui Taziano intende parlare del Lógos (Verbo) esistente ancora, come in potenza, nel seno del Padre, e che diverrà sussistente soltanto per uno speciale atto di volontà del Padre. E' ciò che l'autore spiega nel contesto che segue immediatamente.
14. Il Verbo procede dal Padre per uno speciale atto di volontà del Padre, anche se per via d'intelletto. Lo dice lo stesso nome *Lógos*, che significa *verbo mentale*.
15. Cf *Col* 1,15. Il pensiero è chiarito dall'altra espressione che segue: «*come fiaccola da fiaccola*», che Taziano attinge dal suo maestro Giustino (*Dial.*, 61,2).

2. Esso è generato per partecipazione non per divisione, poiché ciò che viene diviso risulta separato dal suo principio; ma ciò che procede per partecipazione, ricevuta la distribuzione per dispensazione, non ha prodotto alcuna privazione in colui da cui deriva. Come, infatti, da una sola fiaccola si accendono molti fuochi, e non diminuisce la luce della prima fiaccola quando s'accendono molte altre, così anche il Verbo, procedendo dalla potenza del Padre, non ha reso privo di Verbo il genitore.

Gli dèi della vostra mitologia

21. 1. Non siamo pazzi, o signori Greci, né predichiamo sciocchezze, quando annunciamo che Dio ha preso la forma di un uomo. Voi che c'insultate, confrontate le vostre favole con le nostre narrazioni. 2. Atena, dicono, si fece Deifobo,[16] a causa di Ettore. Per Admeto l'intonso Febo pasceva i «*piè-torcenti buoi*»[17] e la moglie di Zeus sotto forma di vecchia va a trovare Semele![18] E voi, che prendete sul serio queste fole, come potete deridere noi? E' morto il vostro Asclepio; e colui[19] che in una sola notte a Tespie sverginò quelle cinquanta vergini, se n'è andato dandosi in preda alle fiamme. Prometeo, incatenato al Caucaso, riportò la pena della sua benevolenza verso gli uomini! Invidioso è Zeus, lo dite voi, e cela il senso del sogno,[20] perché vuol mandar gli uomini in rovina. E quindi, dando uno sguardo alle vostre proprie memorie, accettate anche le nostre, ché tutt'al più, raccontiamo favole come voi. 3. Ma noi almeno non abbiam perduto il senno; le vostre sì che sono vane ciance. Quando raccontate la nascita degli dèi, li fate vedere anche mortali. Perché, infatti, Era adesso non concepisce più? O è diventata vecchia, o non trova più chi vi porti sue notizie? Date or retta a me, o signori Greci, e non state a spiegar con allegorie né le vostre favole, né i vostri dèi. Ché se cercate di farlo, la divinità, quale l'intendete, sarà distrutta anche da voi, oltre che da noi.

16. Atena prende le sembianze di Deifobo, fratello di Ettore, per indurre questi ad affrontare per l'ultima volta Achille, dal quale sarà ucciso (OMERO, *Iliade*, 22,226ss.).
17. L'espressione è omerica. La leggenda di Febo (Apollo) condannato a pascere i greggi d'Admeto, per aver ucciso i Ciclopi è svolta da Euripide nell'*Alcesti*.
18. La moglie di Zeus ("Hera", Giunone) va a trovare Semele e la induce a chiedere a Zeus che si mostri nel suo fulgore: Semele ne rimane bruciata; dà alla luce Dioniso, che Zeus si fa cucire in un'anca; lo affida poi da allevare alle ninfe di Nisa.
19. Eracle.
20. Allude a OMERO, *Iliade*, 2,6ss.

I vostri filosofi

25. 1. Quali grandi meraviglie operano i vostri filosofi? Tralasciano di coprir una spalla, portano i capelli lunghi, lascian crescere una gran barba, vanno in giro con delle unghie da belve e dicono che non han bisogno di nulla; ma poi, come Proteo,[21] han bisogno del cuoiaio per la bisaccia, del tessitore per il mantello, del legnaiolo per il bastone, e per la loro voracità anche del cuoco delle case signorili. 2. O uomo, che emuli il cane,[22] tu ignori Dio, e ti sei abbassato ad imitare le bestie. E tu che schiamazzi in pubblico e vieni anche creduto, sai ben farti ragione, e se non ricevi nulla, vomiti insulti e la filosofia diventa per te l'arte di far denaro! Tu segui le teorie di Platone, ed ecco il sofista seguace d'Epicuro ti contraddice in tutto e per tutto: vuoi al contrario star con Aristotele, ed ecco un discepolo di Democrito ti copre di insulti. Pitagora dice di essere stato Euforbo[23] ed è l'erede della dottrina di Ferecide. Poi Aristotele mina l'immortalità dell'anima. 3. Voi, con le vostre teorie, che si succedono l'una contraddittoria all'altra, voi, che siete sempre in pieno disaccordo, pretendete di combattere con uomini che sono tutti fra loro concordi. C'è chi dice che Dio perfetto è corpo, io invece lo dico incorporeo; c'è chi fa il mondo indissolubile, io invece corruttibile. C'è chi dice che la conflagrazione universale verrà in diversi tempi, io invece in una volta sola; che Minosse e Radamante saranno i nostri giudici, io invece sostengo che sarà Dio stesso. C'è chi dice che soltanto l'anima è immortale, io invece sostengo che con essa anche la carne lo è.
4. Che torto vi facciamo, o signori Greci? E perché quelli che seguono il Verbo di Dio li avete in odio come la gente più scellerata? Da noi non si mangia carne umana; testimoni bugiardi siete voi, che siete stati indottrinati a dirlo. Al contrario, presso di voi, Pelope[24] diventa cena

21. E' il Peregrino, filosofo cinico (secondo secolo d. C.) deriso da Luciano nel *De morte Peregrini*, che ce lo rappresenta come un volgare imbroglione.
22. Rivolto al filosofo *cinico*.
23. Pitagora, discepolo di Ferecide di Siro, è ritenuto l'inventore della dottrina della *metempsicosi*, cioè della trasmigrazione delle anime in diversi corpi di uomini o di bestie. Fonti neoplatoniche attribuiscono a Pitagora reminiscenze di vite anteriori: al tempo della guerra troiana egli sarebbe stato Euforbo, ucciso da Menelao (OMERO, *Iliade*, 17,46-60). Quindi la sua anima sarebbe trasmigrata in Omero, poi in un pavone e infine in Pitagora.
24. Tantalo fece a pezzi il suo figlioletto Pelope e lo imbandì agli dèi. Questi fiutarono il pasto nefando e se ne astennero, eccetto Demetra, che ne mangiò una spalla. Ermes lo risuscitò e gli fece una spalla d'avorio: di lui s'innamorò Posidone. La leggenda di Pelope e dei Pelopidi è ricordata frequentemente nella letteratura greca e svolta nell'*Agamennone* di Eschilo.

degli dèi, benché amante di Posidone, e Crono divora i figli, e Zeus ingoia Meti.[25]

PARTE II. ANTICHITA' DEL CRISTIANESIMO (cc. 31-42).

I Greci non hanno motivo di combattere i cristiani, perché la loro dottrina, nei suoi elementi migliori, è derivazione della barbarica (cioè giudeo-cristiana).

La nostra filosofia è più antica delle discipline dei Greci; termini di confronto sono Mosè ed Omero

31. 1. E ora, penso che mi convenga dimostrare che la nostra filosofia è più antica delle discipline dei Greci. E termini di confronto saranno Mosè e Omero, perché tutt'e due sono antichissimi: questo per essere il più antico dei poeti e degli storici, l'altro per essere il principe di tutta la sapienza dei barbari.[26] E quindi prendiamoli anche noi come termini di paragone, e troveremo che le nostre dottrine sono più antiche della cultura greca non solo, ma della stessa invenzione della scrittura. E non prenderò per testimoni quelli di casa nostra, ma mi gioverò piuttosto dell'aiuto dei Greci; ché il primo metodo è sconsiderato, tanto che neppur noi l'accetteremmo, l'altro invece dovrebbe risultare eccellente, qualora io, combattendovi con le stesse vostre armi, porti delle prove a voi non sospette.

Taziano riporta le testimonianze di una quindicina di autori greci in base alle quali Omero sarebbe vissuto dagli ottanta ai cinquecento anni dopo la guerra di Troia[27] (c. 31). Nei cc. 33-34 fa una digressione ed elenca le statue che egli ha visto a Roma.

33. 1. Molto frivole sono le pratiche dei vostri costumi a causa delle grandi vanità, e rese indecenti da tutte le vostre donne.

E intramezza l'elenco e la succinta descrizione con invettive amare.

25. Meti, personificazione della prudenza, sposa di Zeus. Fu predetto a Zeus che il figlio nato da Meti l'avrebbe spodestato. Zeus divorò Meti. Dal capo di Zeus nacque Atena. Meti (la prudenza) continuò a vivere all'interno di Zeus e ad annunciargli il bene e il male (ESIODO, *Teogonia*, 886).

26. Mosè si ritiene sia vissuto intorno al 1250 a. C. La composizione dei poemi omerici intorno all'850 a. C. Erodoto (480-425 a.C.) ritiene che «*Omero sia vissuto 500 anni prima di lui*» (*Storie*, II,53).

27. Si ritiene che Troia sia stata distrutta nel 1184 a.C.

La vostra Saffo .... e le nostre donne

2. Così Saffo[28] fu una donnaccia da bordello e furiosamente erotica, che cantò la propria lussuria. Tutte le nostre donne al contrario sono caste; e le vergini, intorno alla conocchia, recitano i divini oracoli molto più nobilmente che quella femmina vostra. Arrossite di questo, voi che siete discepoli di femminucce, e pretendete di sbeffeggiare le donne che vivono la nostra vita, insieme col venerando ceto che è con loro.

Secondo scrittori Caldei ed Egiziani, Mosè visse venti generazioni[29] prima della guerra di Troia (cf cc. 36-41).

I saggi greci hanno attinto a Mosè senza comprenderlo

40. 1. Da quanto fu detto è dunque manifesto che Mosè è più antico degli eroi, delle città e degli dèi. 2. E conviene credere piuttosto a lui, che per età è più antico, che ai Greci, i quali hanno attinto a questa fonte, senza comprenderne le dottrine. Poiché i loro sofisti si sforzarono d'adulterare con ogni cura quanto vennero a conoscere da Mosè e da quelli che filosofarono come lui. E questo fecero primieramente per aver la riputazione di dire qualche cosa di proprio; in secondo luogo, per dar l'aspetto di favola alla verità, velando con una fittizia retorica ciò che non riuscivano a comprendere.

CONCLUSIONE

42. 1. Ecco, o signori Greci, quanto composi per voi, io Taziano, filosofo barbaro, nato in terra assira, ma educato prima nelle vostre discipline, poi in quelle che ora dichiaro di predicare. 2. E poiché ora conosco chi è Dio e quale è la sua creazione, io mi offro a voi pronto all'esame delle dottrine mie, rimanendo saldo in questa condotta di vita, conforme a Dio, che non rinnegherò giammai.

28. Raffigurata da Silanione, scultore del sec. IV a.C.
29. Al c. 38 Taziano dice *20 generazioni*; al c. 39 precisa *400 anni*.

IL DIATESSARON

E' una narrazione evangelica unificata dei quattro testi dei Vangeli (*"tò dià tessáron euanggélion"*).

Il testo originale è perduto: non si sa se Taziano abbia scritto in greco o in siriaco: è più probabile che abbia scritto in greco.

Un frammento di testo greco di 14 righe fu scoperto nel 1934, negli scavi di Doura-Europos in Siria. E' possibile ricostruire il testo sulle traduzioni in arabo e in latino e sul commento fatto da Efrem Siro tra il 360-370.

La traduzione latina del *Diatessaron* è molto antica e rappresenta il primo saggio di Vangelo in latino.

BIBLIOGRAFIA

Cf *CPG* I, 1104-1107; *DPAC* II, 3354-3357: s.v. (BOLGIANI F.); QUASTEN, I, 195-201.

Edizioni

In opere complessive: *PG* 6, 804-888; OTTO J. C. Th., *Corpus Apologetarum, o. c.*, Vol. VI, Jenae 1861[3], rist. Wiesbaden 1969, 2-162. Per singole opere: WHITTAKER M., *Tatian. Oratio ad Graecos and Fragments* (= OECT), Oxford 1982.

Traduzioni

In italiano: BURINI C., *Gli apologeti greci, o. c.*, 171-231; DI CRISTINA S., *Taziano il Siro. Discorso ai Greci* (= CCA. Testi), Roma 1991; UBALDI P., *Taziano. Il discorso ai Greci*, Torino 1921. In francese: PUECH A., *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien, suivies d'une traduction française du Discours avec notes*, Paris 1903, 107-158. In inglese: WHITTAKER M., *o. c.* In tedesco: KUKULA R. C., *Tatians Rede an die Bekenner des Griechentums* (BKV 12), München/Kempten 1913. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apologistas griegos, o. c.*, 572-628.

Studi

Fondamentale rimane ancora l'opera di ELZE M., *Tatian und seine Theologie* (= FKG 9), Göttingen 1960 e la monografia di BOLGIANI F., *La tradizione eresiologica sull'encratismo*. I: *Le notizie di Ireneo*; II: *La confutazione di Clemente Alessandrino*, in "Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino" 91 (1956-57); 96 (1961-62).
Cf anche DI CRISTINA S., *L'idea di dynamis nel «De mundo» e nell'«Oratio ad Graecos» di Taziano*, in "Augustinianum" 17 (1977) 485-504.

ATENAGORA

Vita e opere

Supplica del filosofo cristiano Atenagora di Atene per i cristiani ("Presbeía perì Christianôn"). E' il titolo dell'apologia di Atenagora, fonte, quasi unica, di notizie sicure su di lui.

Filippo di Side (circa 430) nella sua *Storia cristiana* dice che Atenagora era filosofo pagano e che, avendo in animo di scrivere contro i cristiani, si mise a leggere le divine Scritture per combatterle, e fu talmente preso da questa lettura, che divenne maestro di quella fede che voleva perseguitare. La notizia del poco sicuro storiografo avrebbe una conferma, almeno generica, nella stima che Atenagora mostra per la Sacra Scrittura.[1]

La supplica è indirizzata a Marco Aurelio e al suo figlio Commodo, che fu associato al padre nell'impero l'anno 176. Nel 180 muore Marco Aurelio. Quindi la supplica, indirizzata ad ambedue, deve essere stata composta tra il 176-180. E se si vuole tenere conto di quello che dice l'autore al capo primo: *tutto quanto l'impero per la vostra saggezza gode di pace profonda*, si dovrebbe precisare che la supplica fu composta nel 177, perché nel 178 scoppia la guerra contro i Marcomanni.

Come Giustino, Atenagora cerca una conciliazione tra cristianesimo e impero, dottrina cristiana e filosofia pagana. Egli dice che poeti e filosofi dell'antichità, professando sostanzialmente il monoteismo, forniscono una preparazione al cristianesimo: i cristiani non fanno che continuare le migliori tradizioni dei filosofi pagani, i quali furono anch'essi perseguitati, come i cristiani, a causa dei perfidi demoni. I demoni hanno introdotto le deformazioni e le immoralità della religione e della vita sociale dei pagani.

L'apologia di Atenagora è una difesa razionale del cristianesimo: egli cita la Sacra Scrittura, ma basa la sua dimostrazione sugli argomenti di ragione. La sua trattazione procede con un tono pacato e benevolo, in pieno contrasto con la violenza, irruente ed aspra, di Taziano, e dissimile anche dal generoso entusiasmo di Giustino. Il suo metodo di apologia non ha più la semplicità, un po' primitiva, di Giustino, e non ha nulla dell'asprezza di Taziano, quantunque, nella sostanza, non sia più indulgente di lui contro i vizi del paganesimo; ma l'atteggiamento è benevolo e la forma cortese. Atenagora è un ragionatore limpido, chiaro

1. *Leg.*, cc. 7 e 9.

e perfettamente equilibrato. Il suo pensiero teologico è espresso con logicità e chiarezza, coadiuvate da una forma corretta e armoniosa in puro stile attico: unità di Dio (la più antica dimostrazione razionale del monoteismo), divinità di Cristo e dello Spirito Santo, unità e distinzione nella Trinità, angeli e demoni, la verginità frutto della morale cristiana, la procreazione dei figli fine primario del matrimonio, la risurrezione dei corpi.

Atenagora è uno scrittore smagliante per la struttura e per la forma; la sua *Supplica* è artisticamente la più bella apologia dell'antichità. Il testo ci è stato tramandato in una trentina di manoscritti: tra i più antichi il *Parisinus Graecus 451* (o codice di Areta del 914), il *Mutinensis III D 7* e il *Parisinus Graecus 174*, ambedue del sec. XI[2].

SUPPLICA PER I CRISTIANI

ESORDIO (cc. 1-3)

Tutti i popoli dell'impero praticano liberamente i loro culti: solo ai cristiani è impedito; e sono fatti segno ad ogni vessazione e persecuzione, soltanto per il nome di cristiani. Essi chiedono che si ponga fine a questa ingiustizia.

Chiediamo equità e giustizia[1]

Agli imperatori Marco Aurelio Antonino e Lucio Aurelio Commodo, Armeniaci e Sarmatici,[2] e soprattutto filosofi.

1. 1. Nel vostro impero, o grandi fra i re, vi sono vari popoli che si reggono con vari costumi e varie leggi, e nessuno di loro o da legge o da timor di giustizia è impedito di osservare i patri usi, anche se sono ridicoli... 2. E a tutti costoro e voi e le leggi lo permettete, perché insomma da una parte stimate empio e non santo il non avere alcuna credenza in Dio, e dall'altra giudicate necessario che ognuno veneri per dèi quelli che vuole, affinché per timore della divinità si astengano dal commettere ingiustizia... 3. A noi invece, che siamo detti cristiani,

2. Sulla tradizione manoscritta cf POUDERON B., *Athénagore. Supplique au sujet des chrétiens et Sur la résurrection des morts* (= SC 379), Paris 1992, 35-48.

1. La traduzione è di UBALDI P. - PELLEGRINO M., *Atenagora. La Supplica per i cristiani. Della risurrezione dei morti* (= CPS.G 15) Torino 1947, con ritocchi. Traduzione rivista e aggiornata da BERGAMELLI F., sull'edizione critica di SCHOEDEL W. R.

2. Titoli conferiti a questi imperatori per avere essi assoggettati i Parti (nel 163-164) e i Sarmati (nel 175).

non avete provveduto come agli altri, ma, al contrario, mentre non facciamo torto a nessuno, anzi, come sarà dimostrato nel seguito del discorso, abbiamo verso la divinità e verso il vostro impero sentimenti di pietà e di giustizia come nessun altro, permettete che siamo vessati e spogliati e perseguitati, mentre solo a causa del nome il volgo ci combatte. Per questo abbiam preso l'ardire di esporvi le cose nostre — e imparerete da quanto dirò che ingiustamente e contro ogni legge e ragione siamo così maltrattati — e vi supplichiamo di provvedere un po' anche per noi, affinché cessiamo una volta di venire scannati dai delatori...

2. 2. Non è infatti degno della vostra equità che, mentre gli altri accusati di delitti non vengono puniti se prima non ne sono convinti, contro di noi invece il nome abbia maggior valore delle prove in giudizio; ché non ricercano i giudici se l'imputato abbia commesso qualche colpa, ma si scagliano contro il nome, come se si trattasse di un delitto. Ora un nome, in sé e per sé, non si reputa né cattivo né buono, ma è ritenuto o cattivo o buono, a seconda delle azioni o cattive o buone che gli sottostanno.[3]

Tre accuse ci muovono: ateismo, incesto e cannibalismo[4]

PARTE I. CONFUTAZIONE DELL'ACCUSA DI ATEISMO (cc. 4-30)

I vostri scrittori, argomentando ciascuno secondo il suo talento, convennero nell'ammettere un Dio unico. E' ciò che crediamo noi sulla testimonianza di profeti divinamente ispirati.

La nostra fede è testimoniata da Scritture divinamente ispirate

7. 2. Poeti e filosofi, infatti, in questo come negli altri campi, non fecero che tentare per congetture, mosso ciascuno dalla propria anima, per una certa conformità allo spirito che viene da Dio, a ricercare se mai fosse possibile trovare e intendere la verità; ma riuscirono soltanto a girarvi attorno, non già a trovare la realtà, non avendo voluto apprendere da Dio ciò che riguarda Dio, ma ciascuno da se stesso (...).

3. Sulla condanna del nome cristiano cf GIUSTINO, *1 Apol.*, 4; TERTULLIANO, *Apol.*, 3,1-5; TEOFILO ANT., *Aut.*, 1,1.

4. Le stesse accuse sono riferite negli *Atti dei Martiri di Lione* (EUSEBIO, *H. E.*, 5,1,14) e confutate da Minucio e da Tertulliano.

3. Noi invece di ciò che pensiamo e teniamo per fede abbiamo a testimoni i profeti, i quali, con lo spirito pieno di Dio, hanno parlato e di Dio e delle cose di Dio. Ora potreste dire anche voi, che per intelligenza e per pietà verso la divinità vera superate gli altri, come sia irragionevole trascurar di credere allo spirito di Dio, che ha mosso, come strumento, la bocca dei profeti, per badare alle opinioni umane.

Atenagora dà la più antica dimostrazione razionale dell'unità di Dio, che sia apparsa nella letteratura cristiana.

Dio è uno

8. 1. Considerate ora perché il Dio creatore di questo universo debba essere unico fin da principio, affinché abbiate anche la dimostrazione della nostra fede. Se da principio vi fossero stati due o più dèi, o sarebbero esistiti in una certa unità e identità o separatamente ciascuno da sé. 2. Ora, essere in tale unità e identità non potevano; infatti, se sono dèi, non sono simili, e non sono simili perché appunto increati. Infatti gli esseri creati son simili agli esemplari; gl'increati invece non hanno simile, perché non sono fatti da alcuno, né ad immagine di alcuno (...). 4. Se poi ciascuno di essi sta da sé, mentre quello che ha creato il mondo se ne sta al di sopra delle cose create e al di là di ciò che fece e dispose in ordine, dove starà l'altro o gli altri? Ché se il mondo, formato a mo' di sfera, è racchiuso dai cerchi del cielo, e il creatore del mondo è al di sopra delle cose create e lo governa con la provvidenza che ha di esse, qual sarà mai il luogo dell'altro dio o degli altri dèi? Egli infatti non è nel mondo, perché è di un altro, né intorno al mondo, perché al di sopra di esso c'è il Dio creatore del mondo.

Noi crediamo in un Dio unico, perfettissimo, e nel suo Figlio, il suo Verbo, e nello Spirito Santo

10. 1. Vi ho dimostrato a sufficienza che noi non siamo atei, ma ammettiamo come unico Dio colui che è increato ed eterno e invisibile e impassibile e incomprensibile e incontenibile, intelligibile soltanto dalla mente e dalla ragione, circonfuso di luce, di bellezza e di spirito e di potenza inenarrabile, dal quale tutto l'universo, per mezzo del Verbo suo, è stato creato e ordinato ed è conservato. 2. Sì, noi pensiamo anche ad un Figlio di Dio. E non mi si reputi cosa ridicola che Dio abbia un Figlio. Poiché, sia riguardo a Dio Padre, sia riguardo al

Figlio, noi non la pensiamo come favoleggiano i poeti, che mostrano gli dèi per nulla migliori degli uomini. Invece il Figlio di Dio è il Verbo del Padre in idea e in atto. Ad immagine di Lui e per mezzo di Lui tutto fu fatto, essendo il Padre e il Figlio una cosa sola. Ed essendo il Figlio nel Padre e il Padre nel Figlio in unità e potenza di spirito,[5] il Figlio è Mente e Verbo del Padre (...). 4. Veramente anche lo stesso Spirito Santo, che opera in quelli che parlano profeticamente, noi lo diciamo effluvio di Dio, che emana e ritorna come raggio di sole.[6] 5. Chi dunque non rimarrebbe attonito nell'udire che vengono detti atei quelli che riconoscono Dio Padre e Dio Figlio e lo Spirito Santo, e ne dimostrano e la potenza nell'unità e la distinzione nell'ordine?[7] Né a ciò si ferma la nostra dottrina teologica, noi ammettiamo anche un gran numero di angeli e di ministri, che Dio, demiurgo e creatore del mondo, per opera del suo Verbo, distribuì e ordinò a sovrintendere agli elementi e ai cieli e al mondo e a ciò che v'è in esso, e al buon ordine loro.

Testimonianza della vita dei cristiani [8]

11. 4. Presso di noi invece trovereste degli ignoranti e degli operai e delle vecchierelle che, se sono incapaci di spiegare a parole l'utilità della loro dottrina, coi fatti ben dimostrano l'utilità della loro libera scelta. Non parole vanno essi recitando a memoria, ma opere buone mettono in mostra; se battuti ecco che non rispondono, se derubati non muovono lite, dànno a chi chiede e amano il prossimo come se stessi.

L'intemerata condotta dei Cristiani, in mezzo alla immoralità dei pagani, testimonia la loro fede

12. 3. Eppure alcuni fanno consistere questa vita in quel *mangiamo e beviamo, ché domani saremo morti*,[9] e la morte suppongono un sonno profondo e un oblio: «*Sonno e morte gemelli*».[10] A costoro si dà

5. Cioè per la stessa natura divina che è potenza nell'unità.
6. L'azione dello Spirito santo è azione immanente che termina nell'agente.
7. Nota la chiarezza del pensiero e l'esattezza dell'espressione a riguardo di un dogma che, solo dopo molte discussioni e lotte, troverà la sua esatta formulazione.
8. L'appello alla vita dei cristiani ritorna sovente negli apologisti. Vedi TEOFILO, *Aut.*, 3, 15 (cf più avanti, p. 219 nota 20).
9. *1 Cor* 15, 32; cf anche *Is* 22,13; *Sap* 2,1-9.
10. OMERO, *Iliade*, 16,672.

credito d'esser pii. Noi invece siamo uomini che facciamo pochissimo conto della vita di quaggiù, e ci lasciamo condurre solo dal desiderio di conoscere il vero Dio ed il suo Verbo e quale sia l'unità del Figlio col Padre, quale la comunicazione del Padre col Figlio, chi sia lo Spirito, quale l'unione e la distinzione di questi così grandi in uno congiunti, dello Spirito, del Figlio e del Padre. Noi sappiamo che la vita che ci attende è di gran lunga superiore a ogni espressione, se vi arriveremo puri da ogni misfatto. Noi siamo pieni di carità a tal segno che non amiamo soltanto gli amici, perché il Vangelo dice: *Se amerete chi vi ama e darete a prestito a chi presta, qual mercede avrete?*[11] Tali essendo noi e tal vita vivendo, per sfuggire la condanna del giudizio, non saremo creduti pii?

I Cristiani non offrono sacrifici come i pagani, perché Dio non ha bisogno di sangue né di profumi di vittime, ma di fede e di pure mani (azioni sante)

13. 2. Il creatore e padre di questo universo non ha bisogno né di sangue, né di odore di carni rosolate, né della fragranza, dei fiori e degli aromi, essendo egli stesso la perfetta fragranza, non bisognoso di nulla e autosufficiente. Il più grande sacrificio che gli si renda è di conoscere chi distese a mo' di sfera i cieli e stabilì la terra come centro, chi radunò le acque nei mari e divise la luce dalle tenebre, chi ornò l'etere di astri, e fece sì che la terra producesse ogni semenza, chi creò gli animali e plasmò l'uomo. 3. Perciò quando noi, riconoscendo Dio creatore, che conserva e regge tutte le cose con scienza ed arte mediante cui guida tutte le cose, innalziamo a Lui le mani pure, di quale ecatombe ha egli ancora bisogno?

I vostri dèi sono creazioni piene d'assurdità e d'immoralità

21. 4. Non butteranno via questo cumulo di empie sciocchezze sul conto degli dèi? Urano viene evirato, Crono è legato e precipitato giù nel Tartaro, i Titani insorgono a rivolta, Stige muore in battaglia — ormai li presentano anche soggetti alla morte! — fanno all'amore fra di loro, fanno all'amore con gli uomini:

«Enea che ad Anchise partorì la diva Afrodite,
poiché nei boschi Idei la dea si congiunse con un mortale».[12]

11. Cf *Lc* 6,32; *Mt* 5,42 e 46.
12. OMERO, *Iliade*, 2, 820-821.

Le virtù operative di certi simulacri degli dèi si spiegano con l'intervento dei demoni (c. 23). I demoni sono angeli creati da Dio, e ribellatisi a Lui, e anime di giganti, nati dall'unione di quegli angeli con le vergini[13] (cc. 24-25). Essi operano nei simulacri e inondano l'anima degli uomini di strane idee, come se venissero dai simulacri e dalle statue (c. 27). Gli dèi pagani non sono altro che uomini divinizzati (cc. 25-30).

PARTE II. CONFUTAZIONE DELL'ACCUSA DI INCESTO E DI CANNIBALISMO (cc. 31-36)

Gli uomini migliori furono sempre perseguitati. La fede in Dio e la speranza nella risurrezione rendono assurde certe accuse contro i cristiani

31. 1. Inoltre, vanno inventando, a carico nostro, certi pasti e accoppiamenti empi, per poter credere di odiarci con ragione, e perché pensano di riuscire ad allontanarci dal nostro tenore di vita, col farci paura, oppure a renderci aspri e inesorabili i magistrati, per l'enormità delle colpe. Ma costoro si prendono gioco di noi che sappiamo essere costume antico, e non soltanto di oggi, conservatosi per una certa legge o ragione divina, che la malvagità faccia guerra alla virtù. 2. Così anche Pitagora fu arso vivo, insieme a trecento compagni; Eraclito fu bandito da Efeso e Democrito da Abdera sotto l'accusa di pazzia. Gli Ateniesi condannarono a morte Socrate (...). 3. Io pertanto so bene che, anche con quanto sono venuto dicendo, ho difeso me stesso dinanzi a voi. Voi infatti, che tutti superate per acutezza d'ingegno, sapete che coloro, la cui vita si misura, quasi col regolo, su Dio, nell'intento di ciascuno di essere senza colpa e irreprensibile dinanzi a lui, voi, dico, sapete bene che costoro non accoglieranno mai in mente nemmeno l'idea del più lieve peccato. 4. Se noi fossimo persuasi di dovere vivere solo questa vita, allora ci sarebbe forse motivo di sospettare che pecchiamo, rendendoci schiavi della carne e del sangue o lasciandoci vincere dall'interesse o dalla passione. Ma noi sappiamo invece che Dio è presente notte e giorno ai nostri pensieri e alle nostre parole e che egli, che è tutto luce, vede anche nel nostro cuore. Noi siamo persuasi che, liberati da questa vita, un'altra ne avremo, migliore della presente, tutta celestiale e non più terrena, poiché vivremo con Dio e in Dio, immutabili e impassibili nell'anima, non già come

13. Cf *Gen* 6,1-4. La demonologia di Atenagora è come quella di Giustino (*1 Apol.*, 5). Cf anche IRENEO, *Epid.*, 18; LATTANZIO, *Div. Inst.*, 2,14.

corpi di carne, anche se avremo la carne, ma come spiriti celesti. Ma se invece precipiteremo con gli altri, avremo una vita peggiore della presente e nel fuoco. Poiché Dio non ci plasmò, come fece per le pecore e i giumenti, come opera di secondaria importanza, destinati a perire e svanire nel nulla.

Scopo del matrimonio cristiano. La verginità frutto della morale cristiana. Il secondo matrimonio «decoroso adulterio»

33. 1. Avendo pertanto la speranza della vita eterna, noi disprezziamo le cose di questo vivere presente, e persino i piaceri dell'anima. Ciascuno di noi reputa sua moglie quella che sposò secondo le leggi stabilite da noi e la considera tale solo per la procreazione dei figli. 2. Come l'agricoltore, una volta gettato il seme nella terra, aspetta la messe senza tornar più a seminare, così anche per noi la misura della concupiscenza è la procreazione della prole. Potresti anzi trovare molti dei nostri uomini e donne, che sono giunti alla vecchiaia senza sposarsi, nella speranza di unirsi più strettamente con Dio! 3. Che se il rimaner vergini e celibi più ci avvicina a Dio, e se, al contrario, il solo giungere al pensiero e alla concupiscenza ce ne allontana, molto più evitiamo quelle opere di cui fuggiamo il pensiero. 4. La nostra professione di vita non è esercizio di parole, ma dimostrazione ed insegnamento di opere: o rimanersene quale uno nacque, o appagarsi di un solo matrimonio; infatti il secondo matrimonio è un decoroso adulterio. 5. Dice infatti (la Scrittura): *Chi rimanderà la propria moglie e ne sposerà un'altra, commette adulterio*,[14] non permettendo con ciò né di rimandare colei cui si tolse la verginità, né di prenderne un'altra.[15]

Non può essere cannibale chi rifugge persino dal vedere le uccisioni, e condanna l'aborto e l'esposizione dei neonati

35. 4. Chi potrebbe accusare di omicidio e di cannibalismo coloro dei quali essi (i pagani) ben sanno che non tollerano nemmeno di vedere l'uccisione di un uomo, anche giustamente condannato? Chi di voi non desidera assistere[16] alle gare dei gladiatori e alle lotte con le fiere, specialmente poi a quelle indette da voi? 5. Noi invece, stimando

14. *Mt* 19,9; *Mc* 10,11.
15. E' un'interpretazione errata per eccesso di rigorismo, condiviso da altri scrittori cristiani (cf TERTULLIANO, *De exh. cast.*, 9).
16. Testo corrotto.

che lo stare a vedere l'uccisione di un uomo è quasi ucciderlo, abbiamo rinunciato a siffatti spettacoli. Come possiamo essere capaci di uccidere, noi che neppure assistiamo agli spettacoli, per non contaminarci di grave delitto? 6. E per quale ragione potremo essere omicidi noi, che diciamo che le donne, che usano medicamenti abortivi, commettono omicidio e dell'aborto dovranno rendere conto a Dio? Non si può infatti nello stesso tempo pensare che anche un feto sia essere vivente e che per questo motivo Dio ne ha cura, e poi ucciderlo quando è venuto alla luce; né è possibile evitare di esporre il neonato, perché chi lo espone si rende infanticida, e poi toglierlo di vita quando sia allevato. Noi invece siamo in tutto sempre uniformi e coerenti, perché siamo i servitori e non i padroni della ragione.

Non può essere cannibale chi crede nel giudizio di Dio e nella risurrezione dei corpi

36. 1. E chi mai, credendo nella risurrezione, potrebbe offrire se stesso come sepolcro ai corpi che dovranno risorgere? Non si può aver fede nella risurrezione dei nostri corpi e mangiarli, come se non avessero da risorgere. Non può uno credere che la terra debba restituire i suoi morti, e poi ritenere che non debba renderne conto colui che li seppellì in se stesso. 2. Al contrario chi è persuaso di non dover render conto della vita, buona o cattiva, condotta quaggiù, e non crede che vi sia la risurrezione, ma pensa che anche l'anima muoia col corpo e, per così dire, vi si estingua dentro, è naturale che non si tratterrà da alcun eccesso. Non vi è invece nessuna ragione che abbia a commettere anche la più leggera colpa colui che è convinto che nulla si sottrarrà al giudizio di Dio, e che sarà coinvolto nel castigo anche il corpo, che servì agli impulsi irrazionali e alle passioni dell'anima.

PERORAZIONE (c. 37)

Accogliete, o imperatori, la mia supplica; lo meritiamo noi cristiani, che, perseguitati, preghiamo per la vostra prosperità

37. 1. Ma il discorso sulla risurrezione si differisca ad altra occasione.[17] E voi, che, in tutto e fra tutti per natura ed educazione, siete

17. L'autore accenna al trattato sulla resurrezione dei corpi, che compose dopo la *Supplica*? L'attribuzione di questo trattato ad Atenagora è discussa (cf p. 204).

buoni e moderati e umani e degni dell'impero, datemi il vostro sovrano consenso, ora che ho confutato le accuse e dimostrato che noi siamo pii e mansueti e d'animo castigato. 2. Chi infatti più di noi è in diritto di ottenere quanto chiede, di noi che preghiamo per il vostro impero, affinché di padre in figlio, come è giustissimo, ne assumiate il dominio, ed esso si amplifichi e si dilati per la sottomissione di tutte le genti? 3. E questo ridonderà anche a nostro vantaggio, affinché possiamo condurre una vita quieta e tranquilla, e facciamo di buon animo quanto ci viene comandato.

DELLA RISURREZIONE DEI MORTI

Perì anastáseos nekrôn. E' un trattato che, secondo molti studiosi, l'autore avrebbe già preannunciato alla fine della *Supplica* (c. 37) e composto dopo di essa. Ha carattere spiccatamente filosofico e vi si dimostra, con argomenti di ragione, la dottrina della risurrezione dei corpi.

La tradizione attribuisce concordemente quest'opera ad Atenagora. E infatti la maggior parte degli studiosi ha sempre riconosciuto tale paternità basandosi, oltre che sul preannuncio appena indicato, anche sulla trasmissione del testo contenuto nello stesso codice di Areta (*cod. 451*) e soprattutto sulle somiglianze ed affinità tra i due trattati. Negli ultimi decenni tuttavia l'autenticità di quest'opera è stata oggetto di contestazione da parte di alcuni studiosi: R. M. Grant (1954), seguito da W. R. Schoedel (1972), E. Gallicet (1976-1977) e ultimamente da N. Zeegers-Vander Vorst (1992). Ne hanno difeso invece la genuinità L. W. Barnard (1972), J. M. Vermander (1978) e recentemente soprattutto B. Pouderon (1986-1989).

In conclusione, allo stato attuale della ricerca a noi pare che la tesi tradizionale dell'attribuzione ad Atenagora sia sempre meno accettabile, dal momento che gli argomenti addotti contro sembrano cogenti e soprattutto perché le affinità tra le due opere risultano meno convincenti delle differenze.

PARTE I. CONFUTAZIONE DEGLI ERRORI E DEI PREGIUDIZI CONTRO LA RISURREZIONE: DIO NON PUO' O NON VUOLE ATTUARLA (cc. 1-10)

1) Dio può attuare la risurrezione

3. 1. Quanto alla potenza, che essa sia sufficiente ad operare la risurrezione dei corpi lo dimostra la creazione dei medesimi. Infatti se nel primo atto creativo Dio fece dal nulla i corpi degli uomini con i

loro princìpi costitutivi, una volta disciolti, non importa in qual modo, li risusciterà con pari facilità; ché anche questo gli è ugualmente possibile.

E se il corpo è stato divorato da belve o da altri uomini?

8. 4. In tal caso, queste carni, private della loro forza nutritiva e disperse di nuovo fra quegli elementi dai quali ebbero il primo loro essere, si uniscono a questi ciascuna per un tempo determinato. Poi, nuovamente separate dalla sapienza e potenza di colui che ogni natura di animale ha unito alle proprietà a lei convenienti, queste carni si uniscono l'una all'altra in maniera naturale, anche se prima erano state incenerite dal fuoco o marcite nell'acqua o divorate dalle fiere o da qualsiasi animale; anche se una parte, staccata dal corpo intero, si fosse decomposta prima delle altre; e, una volta riunite fra loro, occupano il medesimo luogo. Così si ha l'armonica composizione di quell'identico corpo; e quel corpo, ch'era morto o anche andato tutto in sfacelo, ha risurrezione e vita.[18]

2) Dio vuole attuare la risurrezione, perché essa non è né ingiusta, né indegna di Lui

10. 1. Infatti, quel che Dio non vuole, non lo vuole o perché è cosa ingiusta o perché è cosa indegna di Lui. L'ingiustizia poi potrebbe ravvisarsi o riguardo a colui stesso che deve risorgere o riguardo a qualcun altro fuori di lui. Ora, che nessuna delle cose esterne all'uomo, quante se ne annoverano fra gli esseri, ne soffra ingiustizia, è evidente. 2. La risurrezione degli uomini non può far torto alle nature intelligenti,[19] poiché essa non è per nulla d'impedimento alla loro esistenza, né di danno, né d'ingiuria. Neppure può fare torto alle nature degli esseri privi di ragione e di anima, poiché essi non esisteranno più dopo la risurrezione; e a quello che non esiste non si fa ingiustizia (...). 5. Nemmeno si può dire che si ravvisi una qualche ingiustizia verso l'uomo che deve risorgere. Egli è composto di anima e di corpo; ora, (con la risurrezione) non gli si fa torto né nell'anima né nel corpo. Che

18. TAZIANO, *Or.*, 6,3: *E se il fuoco annienta la mia povera carne, il mondo contiene ancora questa materia che è andata in fumo; e se andrò a disperdermi in fiumi o in mari o sarò fatto a brani dalle fiere, io sarò come riposto nei magazzini di un ricco padrone.*

19. Cioè agli angeli e ai demoni, che sono esseri esteriori all'uomo.

si faccia torto all'anima non lo dirà chiunque abbia senno, perché in tal caso verrebbe ad escludere, senza accorgersi, insieme con la risurrezione anche la vita presente. Poiché se ora, dimorando in un corpo passibile e corruttibile, non ne riceve alcun torto, molto meno ne riceverà unita a un corpo incorruttibile e impassibile. Ma nemmeno al corpo si fa ingiustizia: poiché se ora, corruttibile congiunto con un'anima incorruttibile, non patisce ingiustizia, non la patirà quando, incorruttibile, sarà congiunto con un'anima incorruttibile.[20] 6. E neppure potrà dire che sia un'opera indegna di Dio risuscitare e ricomporre il corpo andato in sfacelo. Infatti, se non è indegno il peggio, fare cioè il corpo corruttibile e passibile, a più forte ragione non sarà indegno il meglio, ossia farlo incorruttibile e impassibile.

PARTE II. DIMOSTRAZIONE DELLA REALTA' DELLA RISURREZIONE (cc. 11-25).

Essa è richiesta: a) dal destino dell'uomo, creato per la vita eterna; b) dalla sua natura, che risulta di anima e di corpo; c) dalla Provvidenza di Dio, che si manifesta nel giudizio; d) dal fine dell'uomo, che è la felicità di tutto il composto umano. Il giudizio deve portarsi sull'uomo tutto intero, anima e corpo, perché le due parti cooperano insieme alle azioni buone o cattive. Siccome questo giusto giudizio, seguito dalla ricompensa, non avviene in questa vita, né può avvenire se l'anima è separata dal corpo, essi dovranno necessariamente ricongiungersi nella risurrezione.

Sarebbe ingiusto che il corpo non condividesse con l'anima il premio del bene o il castigo del male operato insieme

21. 1. Nella ricompensa delle buone azioni il corpo subirà evidentemente un trattamento ingiusto, se, mentre condivide con l'anima i travagli per operare il bene, non condividerà poi anche il premio del bene compiuto; se, mentre l'anima spesso ottiene il perdono di talune colpe in considerazione dell'indigenza e del bisogno del corpo, questo corpo poi sarà escluso dall'aver parte alle opere buone per le quali ha sostenuto insieme i travagli durante la vita. 2. Così pure nel giudizio dei peccati non è osservata la giustizia riguardo all'anima, se essa sola deve pagare il fio delle colpe commesse per istigazione del corpo, che

20. Testo corrotto da lacuna nel cod. *A*. Nella traduzione si è supplito con una congettura proposta dal testo in margine già da *A*[1]. Vedi per questo anche l'edizione di SCHOEDEL W. R., *o. c.*, 110 (apparato critico, *ad loc.*).

la tira ai propri appetiti e movimenti, ora afferrandola con inganno, ora trascinandola con una specie di violenza, talvolta anche andando d'accordo con lei, accondiscendendo in parte a compiacere e accontentare il corpo nei suoi naturali istinti. 3. Come non sarà ingiusto che l'anima sia giudicata da sola di quei vizi, per i quali essa non ha, secondo la sua natura, alcuna tendenza o movimento o impulso, come la lussuria, la violenza, l'avarizia, e di quelle ingiustizie che ne derivano?

La risurrezione è necessaria per ricostituire l'unità del composto umano

25. 1. Neppure vi può essere la felicità dell'anima separata dal corpo. Come si diceva, noi consideravamo la vita o il fine della vita non nell'una o nell'altra di queste parti di cui consta l'uomo, ma nel composto che risulta da entrambe. Tale infatti è ogni uomo che ha sortito questa vita, e tale vita deve avere un fine suo proprio. 2. Che se il fine è del composto, e non può realizzarsi mentre le due parti dell'uomo vivono in questa vita, per le ragioni già dette più volte, né nella condizione dell'anima separata — poiché, quando il corpo sia disciolto o anche del tutto disperso, più non sussiste l'uomo come tale, sebbene l'anima continui ad esistere in se stessa —, è assolutamente necessario che il fine dell'uomo si debba ravvisare in qualche altro stato del composto e del medesimo vivente. 3. Ammessa questa necessaria conseguenza, deve assolutamente esservi una risurrezione dei corpi, morti o andati in pieno sfacelo. E debbono ricomporsi i medesimi uomini; poiché il fine non è stabilito indeterminatamente, né la legge di natura è fatta per gli uomini presi in astratto, ma proprio per quelli stessi che vissero nella vita precedente. E il ricomporsi dei medesimi uomini è impossibile, se non vengono restituiti i medesimi corpi alle medesime anime. D'altra parte è impossibile che il medesimo corpo riceva di nuovo la medesima anima, ciò è possibile solo mediante la risurrezione. Avvenuta questa, si raggiunge anche il fine corrispondente alla natura dell'uomo.

Cf *CPG* I, 1070-1071; *DPAC* I, 435: s.v. (NAUTIN P); QUASTEN, I, 202-208.

Edizioni

In opere complessive: *PG* 6, 889-1024; OTTO J. C. Th., *Corpus Apologetarum, o. c.*, Vol. VII, Ienae 1857, rist. Wiesbaden 1969. Per singole opere: MARCOVICH M., *Athenagoras. Legatio pro christianis* (= PTS 31), Berlin 1990; POUDERON B., *Athénagore. Supplique au sujet des chrétiens et Sur la résurrection des morts* (= SC 379), Paris 1992; SCHOEDEL W. R., *Athenagoras. Legatio and De resurrectione* (= OECT), Oxford 1972; UBALDI P. - PELLEGRINO M., *Atenagora. La Supplica per i cristiani. Della risurrezione dei morti* (= CPS.G 15), Torino 1947.

Traduzioni

In italiano: BURINI C., *Gli Apologeti greci, o. c.*, 233-305 e 307-346; UBALDI P. - PELLEGRINO M., *o. c.* In francese: POUDERON B., *o. c.* In inglese: SCHOEDEL W. R., *o. c.* In tedesco: EBERHARD A., *Frühchristliche Apologeten* (= BKV 12), München/Kempten 1913, 259-375. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apologistas griegos, o. c.*, 647-751.

Studi

Sull'autenticità del *De resurrectione* (favorevoli): BARNARD L. W., *Athenagoras. A Study in Second Century Christian Apologetic* (= ThH 18), Paris 1972, 28-31; POUDERON B., *L'authenticité du traité sur la résurrection attribué à l'Apologiste Athénagore*, in "Vigiliae christianae" 40 (1986) 226-244; ID., *Athénagore d'Athènes, philosophe chrétien* (= ThH 82), Paris 1989; VERMANDER J. M., *Celse et l'attribution à Athénagore d'un ouvrage sur la résurrection des morts*, in "Mélanges de Sciences Religieuse" 35 (1978) 125-135; (contrari): GALLICET E., *Atenagora o Pseudo-Atenagora?*, in "Rivista di filologia e d'istruzione classica" 104 (1976) 420-435; 105 (1977) 21-42; GRANT R.M., *Athenagoras or Pseudo-Athenagoras*, in "Harvard Theological Review" 47 (1954) 121-129; SCHOEDEL W.R., *o. c.*, XXV-XXXII.
Vedi inoltre BURINI C., *Un «progetto culturale» nella «Supplica» di Atenagora*, in FELICI S. (ed.), *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri (età prenicena)* (= BScRel 78), Roma 1987, 41-49 (nelle note ulteriore bibliografia); ZEEGERS-VANDER VORST N., *La paternité athénagorienne du De Resurrectione*, in "Revue d'Histoire Ecclésiastique" 87 (1992) 333-373 (ove viene trattato in sintesi tutto il problema e si conclude a favore dell'inautenticità).

SAN TEOFILO D'ANTIOCHIA

Vita e opere

Nacque presso il Tigri e l'Eufrate, come si può arguire da un passo del *Secondo libro ad Autolico*. Dopo di avere nominato due dei quattro fiumi che si diramano dal fiume dell'Eden, cioè il Fison e il Gehon, dice: *gli altri due fiumi, chiamati Tigri ed Eufrate, sono a noi ben noti,*

perché sono vicini alle nostre regioni.[1] La sua nascita si può porre intorno al 120. La sua famiglia era pagana ed egli ebbe un'educazione ellenica. Come Taziano ed Atenagora, fu spinto alla conversione dalla lettura delle Sacre Scritture.

Neanche io credevo... ma ora credo... avendo avuto tra le mani le Sacre Scritture dei santi Profeti, i quali, per mezzo dello Spirito Santo, narrarono il passato come avvenne, predissero il presente come ora si svolge, ed il futuro in quel modo in cui si effettuerà.[2]

Nel 169 fu eletto vescovo di Antiochia, sesto dopo s. Pietro (Pietro, Evodio, Ignazio, Erone, Cornelio, Eros, Teofilo), come ci informa Eusebio,[3] e rimase al governo di quella chiesa probabilmente fino al 185.

Conserviamo di lui i tre *Libri ad Autolico*[4]. Non si tratta di un argomento svolto in tre libri, ma di tre scritti separati, indirizzati successivamente al pagano Autolico per convertirlo al cristianesimo. L'ultimo libro fu scritto certamente dopo il 180, perché in esso si accenna alla morte di Marco Aurelio, avvenuta il 17 marzo di tale anno. Gli altri due libri precedettero il terzo.

Teofilo parla di colloqui avuti con Autolico e i tre libri sarebbero stati scritti per convincerlo della falsità della religione pagana e della verità del cristianesimo. Giustino e Atenagora avevano indirizzato la loro apologia agli imperatori, Taziano al gran pubblico dei Greci: questa è la prima apologia diretta ad un privato (prescindendo dall'*A Diogneto*, anonima e difficilmente databile con precisione). Certamente Teofilo non scrive solo per Autolico, come S. Luca non scrive solo per l'*eccellentissimo Teofilo*, cui indirizza il suo *Vangelo* e gli *Atti*, e l'anonimo autore per Diogneto. Il nostro Autolico potrebbe anche essere un nome fittizio, in una forma di composizione, l'esortazione ("*protreptikós*"), di cui è esemplare notissimo l'*Hortensius* di Cicerone, che tanto influì sull'animo di Sant'Agostino.

Giustino, Taziano e Atenagora sono filosofi pagani convertiti al cristianesimo e rimasti laici: essi usano l'arte, appresa nel paganesimo, per demolire la religione pagana e difendere le dottrine cristiane. Teofilo è giunto dal paganesimo al sacerdozio e alla dignità episcopale. Egli non ha la capacità speculativa dei suoi predecessori; le armi della sua apologia sono la Rivelazione e la storia: egli dimostra la verità delle dottrine cristiane, basandosi sull'autorità delle Scritture e sulla priorità cronologica di esse. Quando ricorre all'argomento di ragione, non

1. *Aut.*, 2,24.
2. *Aut.*, 1,14.
3. Cf *H. E.*, 4,20; *Chron.*, *ad ann.* 2185.
4. Trasmessici in tre codici: il *Marcianus Graecus 496*, del sec. XI, e due sue copie: il *Parisinus Graecus 887*, trascritto nel 1540 (contiene solo il 3° libro della suddetta opera), e il *Bodleianus MS. Auct. E. I. 11*, copiato tra il 1541 e il 1546.

raggiunge la profondità speculativa e la logica penetrante di Atenagora. Teofilo si muove come acqua che procede nel piano con curve e ristagni (digressioni); la sua andatura è piuttosto monotona, e il suo stile senza particolare brio. Egli non ha il *pathos* di Giustino, né la logica smagliante di Atenagora, né l'impeto di Taziano: è un vescovo. La sua personalità non ha lo staglio dei suoi predecessori, ma ha la dignità e l'equilibrio che s'addice al capo di una grande Chiesa, cui spetta il compito d'insegnare ufficialmente la verità. La dottrina cristiana trova in lui un espositore chiaro e piano. Vediamo per la prima volta nel suo scritto il termine "*Triás*", che certamente ha trovato nella tradizione, e i due termini "*Lógos endiáthetos*" e "*Lógos prophorikós*" che ha desunto dagli stoici. Il merito di Teofilo è nella esposizione della dottrina tradizionale e nella formulazione di una dottrina teologica, che è ancora embrionale come quella degli altri apologisti, ma già notevolmente strutturata.

Atteggiamento di Teofilo verso la filosofia e cultura pagana

Giustino aveva trovato «frammenti» di Verità nella filosofia dei Greci, e «uomini cristiani» prima di Cristo. Atenagora aveva riconosciuto nei pagani lo sforzo per giungere alla verità e nella loro tradizione filosofica scorgeva alcune dottrine rette, quale la concezione monoteistica, che potevano essere un invito e una preparazione al cristianesimo.

Teofilo, con Taziano tra i Greci, Tertulliano tra i Latini, Filone e Flavio Giuseppe tra i Giudei, è della corrente contraria e condanna la filosofia e la cultura pagana, anche se il suo pensiero ha delle incertezze, dovute forse all'avere toccato questo problema di passaggio e superficialmente:

Scrittori e filosofi pagani, desiderosi di vana e inutile gloria, né conobbero essi il vero, né guidarono gli altri alla verità... sicché la loro gloria si volse in ignominia e stoltezza (3,3). *Pare che le cose che dissero i filosofi e gli storici siano degne di fede, perché sono state abbellite dall'elocuzione; ma stolti e vani sono i loro discorsi, perché contengono una grande quantità di sciocchezze e non vi si trova un briciolo di verità. E se sembra che abbiano detto qualche cosa di vero, esso è poi mescolato coll'errore. Come un farmaco mortifero, mescolato con miele e vino o con altra sostanza, rende il tutto inutile o dannoso, così l'abbondanza di parole che si trova in essi è vana, o meglio, è un danno per chi ascolta* (2,12).

Riguardo alla Sacra Scrittura, Teofilo ammette il plagio volontario degli scrittori pagani: *I poeti e i filosofi, molto più tardi, per rendere degni di fede i loro insegnamenti, rubarono dalle Sacre Scritture* (1,14).

Altra volta la sua opinione è più incerta: *Essi, volenti o nolenti, hanno detto cose concordi, sebbene siano molto più recenti ed abbiano rubato queste cose alla Legge e ai Profeti. Ma che importa se furono ultimi o primi? Basta il fatto che essi dissero cose concordi con i profeti* (2,37).

E l'incertezza aumenta, quando afferma che taluni poeti, *avendo acquistato lucidità di mente, qualche volta esposero opinioni concordi ai Profeti sull'unità di Dio e sul giudizio e su tutto ciò di cui parlarono, affinché servisse di testimonianza per loro e per tutti* (2,8).

Si tratta di un seme del *Lógos* insito in tutti gli uomini, come pensa Giustino, di un lume dell'anima, naturalmente cristiana, come dice Tertulliano? Il pensiero di Teofilo non è chiaro.

TEOFILO AD AUTOLICO

LIBRO PRIMO

Il pagano Autolico, in un colloquio con Teofilo, aveva difeso le divinità pagane e negato l'esistenza del Dio dei cristiani; aveva impugnato la dottrina della risurrezione dei corpi e si era beffato del nome stesso di cristiano.

Nel *Primo libro ad Autolico* Teofilo ribatte le accuse: dimostra l'esistenza di Dio e ne espone gli attributi (ingenerato, immutabile, padre e creatore di tutte le cose, onnipotente) soffermandosi specialmente sulla conoscibilità di Dio attraverso le sue opere, che ne postulano l'esistenza (cc. 1-8). Nella seconda parte (cc. 9-11) l'autore fa la critica delle divinità pagane che non sono altro che uomini morti, animali, materia corruttibile; e nell'ultima (cc. 12-14) espone la difesa del nome cristiano e della dottrina della risurrezione dei corpi.

Difesa e dignità del nome cristiano

1. Un discorso fluente e un modo di parlare forbito arrecano agli uomini infelici che hanno la mente corrotta, piacere e lode che portano alla vanagloria. Ma colui che è amante della verità non si cura delle parole artefatte, ma va alla sostanza del discorso, cioè a ciò che esso è e significa realmente.[1] Ma tu, o amico, mi hai sbalordito con discorsi vuoti vantandoti dei tuoi dèi di pietra e di legno, di metallo bat-

1. Si noterà come Teofilo con questo esordio retorico giunga paradossalmente alla condanna della retorica in generale. Si tratta di un *topos* comune ad altri Autori cristiani (cf IRENEO, *A. H.*, 1,1,3; CLEMENTE AL., *Str.*, 2,1,3,1s).

tuto e fuso, modellati e dipinti, che *non vedono né sentono*, sono infatti *idoli* e *opera delle mani dell'uomo*,[2] e dici anche che io sono cristiano come se portassi un nome infamante.[3] Ebbene, io confesso di essere cristiano[4] e porto questo nome caro a Dio,[5] sperando di essere utile a Dio. Non è infatti così come tu pretendi, che cioè il nome di Dio sia dannoso. Forse è perché tu sei ancora inutile a Dio che la pensi su Dio in questo modo.

12. Quanto poi al fatto che ti burli di me chiamandomi cristiano, non sai quello che dici. Anzitutto ciò che è unto è soave, utile e per nulla ridicolo. Infatti quale nave può essere utile e mantenersi efficiente se prima non viene unta? Quale torre o quale casa è bella ed utile, se prima non viene unta? Quale uomo entra in questa vita o s'accinge alla lotta se non viene unto con olio? Quale prodotto od ornamento può avere bellezza di forme se non è unto e lucidato? Anche l'aria e tutta la terra sotto il cielo è unta in certo modo dalla luce e dallo spirito. E tu non vuoi dunque essere unto con l'olio di Dio? Ora noi proprio per questo siamo chiamati cristiani, perché siamo unti con l'olio di Dio.[6]

La visione di Dio attraverso «gli occhi dell'anima» [7]

2. Ma se tu mi dici: «Mostrami il tuo Dio», anch'io potrei risponderti: «Mostrami il tuo uomo e allora io ti mostrerò il mio Dio». Dimostra dunque che vedono gli occhi della tua anima e che gli orecchi del tuo cuore ascoltano. Infatti coloro che vedono con gli occhi del

2. *Sal* 115,4-6 (= 113,12-14); 135 (134), 15-17.
3. E' l'accusa riguardante il "nome stesso" per cui vedi GIUSTINO, *1 Apol.*, 4 (cf più sopra p. 169, nota 4) e TERTULLIANO, *Apol.*, 3,1-5.
4. E' la semplice e solenne confessione di fede con la quale i cristiani riassumevano la loro identità e la loro vita davanti ai tribunali pagani prima di subire il martirio.
5. Non è escluso che nel sottofondo ci sia un gioco etimologico allusivo al nome dell'Apologista cristiano (*Theóphilos = Theophilés = caro a Dio*). L'Autore gioca anche sul nome *cristiano* che i pagani pronunciavano *chrestianós* (TACITO, *Ann.*, 15,44; SVETONIO, *Claud.*, 25), congiungendo il nome con *chrestós* (= *buono, utile*). Vedi più sopra GIUSTINO, *1 Apol.*, 4,1 (p. 169, nota 4).
6. Anche TERTULLIANO, *Apol.*, 3,5, usa la stessa etimologia del nome cristiano.
7. Il testo che riportiamo è uno dei brani più suggestivi dell'opera di Teofilo, soprattutto dal punto di vista del linguaggio simbolico, anche perché anticipa tutta una vasta letteratura mistica sui "sensi spirituali" di cui sarà promotore in modo particolare ORIGENE (vedi in un prossimo volume). Su ciò cf lo studio di BERGAMELLI F., *Il linguaggio simbolico delle immagini nella catechesi missionaria di Teofilo di Antiochia*, in "Salesianum" 41 (1979) 273-297, soprattutto pp. 280-284.

corpo, percepiscono quanto si svolge nella vita sulla terra e giudicano le differenze: luce o tenebra, bianco o nero, brutto o bello; armonioso e misurato o disarmonico e smisurato, spropositato o mutilo; e così anche per ciò che cade sotto l'udito: suoni acuti o gravi o dolci. Allo stesso modo avviene anche per gli orecchi del cuore e gli occhi dell'anima, essi possono vedere Dio. Dio infatti è visto da quelli che lo possono vedere, purché tengano aperti gli occhi dell'anima. Tutti invero hanno gli occhi, ma alcuni li hanno affetti da cataratta[8] e non vedono la luce del sole. Ora, se i ciechi non vedono, non per questo la luce del sole non splende più; piuttosto diano la colpa i ciechi a se stessi e ai loro occhi.

Così anche tu, o uomo, hai gli occhi della tua anima velati dalla cataratta dei tuoi peccati e delle tue opere malvagie.

Come uno specchio lucente, così l'uomo deve mantenere pura l'anima. Quando però c'è della ruggine nello specchio, non si può più vedere il volto dell'uomo nello specchio. Così anche quando c'è il peccato nell'uomo, non può un simile uomo vedere Dio. Mostra dunque te stesso, se non sei adultero, se non sei fornicatore, se non sei ladro, se non sei rapinatore, se non sei frodatore, se non sei sodomita, se non sei violento, se non sei ingiurioso, se non iracondo, se non invidioso, se non superbo, se non arrogante, se non rissoso, se non avido di denaro, se non disobbediente ai genitori, se non vendi i tuoi figli. Dio infatti non si manifesta a coloro che compiono tali cose, se prima non hanno purificato se stessi da ogni macchia. Ora tutte queste cose avvolgono di tenebra anche te, come quando un efflusso di materia si forma sugli occhi, sì che non puoi fissare la luce del sole.

Così, o uomo, le empietà ottenebrano anche te, sì che tu non puoi vedere Dio.

LIBRO SECONDO

Dopo il colloquio, la cui sostanza forma l'argomento del libro primo, Autolico pregò Teofilo di dimostrargli più specificatamente l'errore del paganesimo e la verità delle dottrine cristiane. Nella prima parte del secondo libro (cc. 1-8) Teofilo mette in rilievo la ridicolaggine delle genealogie degli dèi, l'assurdità delle dottrine dei filosofi e delle favole dei poeti pagani. Nella seconda parte (cc. 9-38) dimostra la verità del cristianesimo, le cui dottrine hanno la loro base negli scritti dei profeti.[9] Spiega chi sono i profeti, sostie-

8. Il verbo greco qui usato ("*hupochéomai*") è termine tecnico della medicina (GALENO) per indicare la malattia di cataratta degli occhi. Vedi per questo particolare lo studio citato alla nota precedente (*o. c.*, p. 281, n. 23).

9. Col nome di *profeti* Teofilo indica tutti gli scrittori ispirati.

ne la loro veridicità (c. 9) e ne espone le dottrine: la creazione del mondo e dell'uomo, l'opera dei sei giorni (cc. 10-20), la storia del genere umano fino alla dispersione dei popoli (cc. 31-34). Negli ultimi quattro capitoli conferma la dottrina dei profeti con testimonianze della Sibilla e dei poeti (cc. 35-38).

I nostri profeti e la loro dottrina

9. Gli uomini di Dio, diventati portatori dello Spirito Santo e profeti, ebbero da Dio stesso ispirazione e sapienza: furono istruiti da Dio e divennero santi e giusti. Perciò essi furono stimati degni di ricevere questa ricompensa: diventare gli strumenti di Dio e di partecipare della sua sapienza. Sotto l'influsso di questa sapienza, essi parlarono della creazione del mondo e di tutto il resto. Predissero anche delle carestie, delle pesti e delle guerre. E non furono solo uno o due, ma un grande numero quelli che, a seconda dei tempi e delle circostanze, si trovarono presso gli Ebrei, ma anche tra i Greci si ebbe la Sibilla.[10] E tutti esposero in modo coerente e concorde tanto gli avvenimenti anteriori, quanto i contemporanei, quanto quelli che si compiono sotto i nostri occhi. Cosicché noi siamo persuasi che si avvererà anche il futuro come s'è avverato il passato.

Il «Lógos endiáthetos»

10. Dio generò dunque il suo Verbo, che era immanente nelle sue viscere (*Lógos endiáthetos*), emanandolo insieme alla sua Sapienza,[11] prima di tutte le cose. Questo stesso Verbo ebbe ministro di ciò che

10. Grande credito godettero nell'antichità pagana le varie Sibille. Varrone (116-27 a.C.) ne enumerava dieci. In Italia la più celebre era quella Cumana, cantata da Virgilio. A lei si attribuivano i *Libri Sibillini*, notissimi nel mondo romano. I quattordici libri di *Oracoli Sibillini*, pervenuti a noi sono composizioni giudeo-cristiane, che vanno dal sec. II a. C. al primo d.C. Sono in lingua greca e in versi esametri. I libri 1°-5° sono composizioni di giudei ellenisti, che si valsero anche di oracoli pagani: contengono interpolazioni cristiane. Nel libro 3° pare siano stati inseriti gli oracoli della Sibilla Eritrea. Il libro 4° è dell'anno 80 e il 5° del regno di Domiziano. I libri 6°-7° sono composizioni fatte da cristiani nella seconda metà del sec. II d.C. Il più importante è il libro 8° composto intorno al 180 d.C. E' citato trenta volte da Lattanzio e contiene il celebre acrostico "*Ichtys*". I libri 11°-14° (o 9°-12°) furono scoperti dal cardinale Angelo Mai nel 1817 e 1828: sono di origine giudaica con qualche interpolazione cristiana. Questo *corpus* di *Oracoli Sibillini*, messo insieme da giudei e cristiani, esercitò un grande influsso sulla letteratura e sull'arte medievale.

11. La terminologia di Teofilo sulla Trinità è ancora fluttuante e incerta. Col termine *Sapienza* è indicato talora il Figlio e sovente, come in IRENEO (*A. H.*, 2,30,9; 4,24,2; *Epid.*, 5), è designato lo Spirito Santo.

fu da Lui creato; e per mezzo suo creò tutte le cose. Esso è detto principio, perché precede e domina tutte le cose, che furon da lui create. Il Verbo poi, essendo spirito di Dio e principio e sapienza e potenza dell'Altissimo, discese sui Profeti e, per mezzo di essi, parlava della creazione del mondo e di tutte le altre cose. Poiché quando fu creato il mondo, non esistevano i profeti, ma la Sapienza di Dio (Spirito Santo), che dimora in Lui, e il Suo Verbo santo ch'è sempre con Lui.

Teofilo è il primo ad usare il termine "*Triás*", Trinità. Nei primi tre giorni che precedono la creazione del sole e della luna, egli vede l'immagine della Trinità.

La Trinità

15. (...) Così anche i tre giorni, che esistettero prima dei luminari, sono tipo della Trinità: di Dio, del Verbo suo, e della sua Sapienza.

Il «Lógos prophorikós» parlava ad Adamo nel paradiso

22. Certamente mi obietterai: Tu dici che Dio non può essere compreso in un luogo. Come ora aggiungi che egli va attraverso il paradiso? Ascolta quel che ti dico: Dio, padre di tutte le cose, è incontenibile, né può trovarsi in un luogo, giacché non v'è luogo del suo riposo.[12] Ma il suo Verbo, per mezzo del quale egli creò tutte le cose, che è la potenza e la sapienza sua, assunse il volto del Padre e Signore dell'universo, e venne nel paradiso, sotto l'aspetto di Dio, e parlava con Adamo. Infatti la stessa Scrittura divina ci insegna che Adamo disse di aver ascoltato la voce. E la voce che altro è se non il Verbo di Dio, ch'è anche Figlio suo? Non è nato da congiungimento, come poeti e narratori di miti dicono nati i figli degli dèi, ma è eternamente immanente (*endiáthetos*) nel cuore di Dio, come espone la verità. Prima che ci fosse alcuna di quelle cose, che furon create, Dio aveva il Verbo per consigliere, essendo la mente e la prudenza sua. Quando poi Dio volle creare ciò che aveva stabilito, generò questo Verbo, proferendolo (*prophorikós*) primogenito di tutto il creato; né Dio fu privato del Verbo,

12. Cioè in cui cessi la sua azione. Se il Padre non può essere contenuto in alcun luogo, per la sua assoluta spiritualità e trascendenza, lo potrà essere il Figlio? E' manifesto l'influsso della concezione platonica della divinità e un certo subordinazionismo della teologia di Teofilo intorno al Verbo.

ma, avendolo generato, era sempre unito col Verbo suo. Quindi ci insegnano le Sacre Scritture, e tutti coloro che sono portatori dello Spirito Santo, e fra essi Giovanni: *In principio era il Verbo, ed il Verbo era presso Dio*; mostrando così, che in principio non c'era che Dio solo e in Lui il Verbo. Quindi aggiunge: *E il Verbo era Dio. Ogni cosa è stata creata per mezzo suo, e nessuna cosa è stata fatta senza di Lui.*[13] Pertanto il Verbo è Dio e nato da Dio. Quando il Padre dell'universo vuole, lo invia in qualche luogo e questi, giungendovi, può essere ascoltato e visto; mandato da Lui, si può trovare anche in un luogo.

Un punto non chiaro dell'antropologia degli apologisti è la dottrina sull'immortalità dell'anima: l'immortalità, non sarebbe una proprietà di natura dell'anima, ma un premio per i buoni.

Io non dico che tutte le anime muoiano — asserisce Giustino — *Questo sarebbe davvero un buon affare per i malvagi. Al contrario, io sostengo che le anime degli uomini pii restano in un luogo migliore e quelle dei cattivi in uno peggiore, in attesa che venga il giorno del giudizio.*[14] *Allora le une, quelle che saranno sembrate degne di Dio, non morranno più; le altre invece saranno punite, finché Dio vorrà che esse siano punite.*[15]

Non è immortale di per sé l'anima, o signori Greci, — esclama Taziano — *ma mortale; peraltro essa può anche non morire. Poiché muore e si discioglie col corpo se ha ignorato le verità, ma risorge in ultimo alla fine del mondo insieme col corpo per ricevere la morte nell'immortalità; e, d'altra parte, non muore, anche se temporaneamente si discioglie, qualora si sia procurata la conoscenza di Dio.*[16]

Questa concezione deriva dal fatto che gli apologisti attribuiscono all'anima una certa *corporeità*: quindi essa sarebbe dissolvibile per sua natura. L'immortalità, sarebbe un dono che le viene dall'esterno: Dio strappa le anime alla morte, quelle dei buoni per sempre, quelle dei cattivi, per quanto egli vorrà. Gli apologisti sono sotto l'influsso delle correnti filosofiche pagane nelle quali regna una grande confusione a riguardo della natura dell'anima: gli *stoici* ritenevano che Dio fosse l'anima del mondo, e le singole anime parte di quest'anima, alla quale attribuivano qualità proprie della materia. I *platonici* sostenevano che non ci può essere anima senza corpo (però essi ritengono increata l'anima, perché particella della divinità). I *neoplatonici* insegnavano che l'anima esiste sempre in un corpo, qui sulla terra in un corpo

13. *Gv* 1,1-3.
14. La concezione di Giustino di una *dimora delle anime* nell'intervallo tra la morte dell'uomo e la risurrezione, ha la sua corrispondenza in Afraate, che parla di un *sonno profondo* della anime; S. Ambrogio, che, basandosi sul 4° *Libro di Esdra* (7,32), parla di *superiora habitacula* (*De bono mort.*, 43-46); e in S. Agostino, che pone le anime in *abdita receptacula*, ove rimarranno nella pace o nell'afflizione, in attesa della risurrezione (*Ench.*, 109).
15. *Dial.*, 5,3. Altre volte Giustino parla di castigo eterno (*Dial.*, 45,4; 120,5; 130,2; *1 Apol.*, 8,4; 21,6).
16. *Or.*, 13.

animale, nell'aldilà in un corpo più sottile (*sôma aithérion, ouránion, pneumatikón*). S. Ireneo ritiene che l'anima sia una sostanza fluida: finché è nel corpo, prende le forme del corpo, come l'acqua nel vaso: quando si separa dal corpo, conserva queste forme come l'acqua congelata conserva quelle del vaso: *Il Signore* — dice egli — *insegnò molto precisamente che le anime conservano le qualità e i lineamenti del corpo, in cui furono messe, nella parabola del ricco Epulone e di Lazzaro*. Essi avevano il medesimo aspetto che avevano nel mondo e si riconoscevano.[17] E' l'argomento che addurrà anche Tertulliano, il quale dedica all'anima un intero trattato, il *De Anima*, il primo nella letteratura cristiana, in cui è detto: *Corporalitas animae in ipso evangelio relucebit*.[18] Anche per Ireneo l'immortalità dell'anima è dono di Dio.

Si aggiunga ancora che "*athánatos*" era per gli apologisti termine equivalente a "divino", per cui dire "immortale" equivaleva a dire "di natura divina" Ciò spiega ulteriormente la loro riluttanza ad affermare l'immortalità dell'anima (vedi il testo che segue).

L'anima dell'uomo è mortale o immortale?

27. Ma qualcuno chiederà: «L'uomo fu creato di natura mortale?». «Niente affatto». «Che dunque? Immortale?». Neanche ciò asseriamo. Allora qualcuno obietterà: «Dunque fu creato un nulla?». Neppur questo diciamo. Per natura l'uomo non fu né mortale, né immortale. Se infatti l'avesse fatto da principio immortale, n'avrebbe fatto un Dio.[19] Invece se l'avesse fatto mortale, sarebbe sembrato che Dio fosse la causa della di lui morte. Dunque non lo fece né mortale né immortale, ma, come abbiamo detto, capace dell'una e dell'altra sorte, affinché, se inclinasse verso l'immortalità osservando il comando di Dio, potesse ricevere da lui per ricompensa l'immortalità e diventare Dio. Se invece si fosse volto ad opere di morte, disubbidendo a Dio, sarebbe stato egli stesso causa della sua morte. Giacché Dio creò l'uomo libero e padrone della sua volontà.

L'uomo era stato creato come essere intermedio: né del tutto mortale, né del tutto immortale, essendo partecipe dell'una e dell'altra sorte (c. 24). Teofilo dedica gli ultimi capitoli (36-38) a riportare un lungo passo della Sibilla (prezioso perché non contenuto in altre fonti) e brani di poeti, che confermano le dottrine esposte dai profeti e conchiude.

17. *A. H.*, 2,34,1.
18. *An.*, 7,1.
19. *Immortale = Dio*. E' l'equivalenza di cui parlavamo più sopra. Su tutta questa problematica, vedi le pagine illuminanti di AMATA B., *Problemi di antropologia arnobiana*, Roma 1984, 80-82; 96 e nota 144.

Conclusione

37. (...) I poeti stessi dunque quasi predissero che Dio giudicherà il falso giuramento e gli altri peccati. Riguardo poi alla conflagrazione del mondo, volenti o nolenti, essi hanno detto cose concordi con i Profeti, quantunque siano molto più recenti e abbiano rubato queste cose alla Legge e ai Profeti.

38. Ma che importa se furono ultimi o primi? Basta il fatto che essi dissero cose concordi con i Profeti (...).

LIBRO TERZO

Argomento del libro

1. Teofilo saluta Autolico. Gli scrittori vogliono scrivere una quantità di libri per vanagloria, alcuni sugli dèi e sulle guerre o sulle epoche, altri su miti inutili e su altra vana fatica, nella quale ti sei esercitato pure tu fino ad ora, non esitando a sottoporti ad un tale sforzo. Anche dopo i nostri colloqui, tu pensi ancora che il discorso sulla verità sia un vano ciarlare, e credi che le nostre Scritture siano nuove e recenti. Perciò non mi peserà, coll'aiuto di Dio, di ricapitolare per te in breve l'antichità delle nostre Scritture. Ti farò un breve trattato, affinché non ti sia molesto dedicarviti e convincerti della vanità degli altri scrittori.

2. Gli scrittori avrebbero dovuto essere testimoni oculari dei fatti che narrano, o avrebbero dovuto apprenderli esattamente da coloro che li videro; giacché coloro che narrano fatti incerti battono, per così dire, l'aria (...).

Dopo i due libri precedenti e dopo parecchi colloqui, Autolico rimaneva sulle sue posizioni: considerava le dottrine del cristianesimo come un delirio di menti ammalate e sosteneva che le Scritture, su cui poggia il cristianesimo, erano di data recente. Teofilo si propone in questo libro di vincere le ultime resistenze di Autolico: dimostra che le dottrine dei pagani sono inutili ed empie, perché insegnano cose turpi. Platone insegna la comunanza delle mogli, Epicuro e gli Stoici inculcano l'incesto e i poeti eccitano a diversi delitti, col proporre l'esempio degli dèi che li compiono. Difende i cristiani dalle accuse di incesto e di antropofagia ed espone la loro vita virtuosa (cc. 1-15). Dimostra l'antichità delle Scritture con la testimonianza di scrittori pagani, e riporta la cronologia del mondo dalla creazione dell'uomo fino a Marco Aurelio (cc. 16-30).

Esemplarità della vita dei cristiani[20]

15. Ora, vedi tu se coloro che ricevono tali insegnamenti, possono vivere senza disciplina e mescolarsi con impuri congiungimenti o, cosa fra tutte più empia, cibarsi di carni umane. Anzi, ci è vietato perfino di guardare gli spettacoli dei gladiatori, perché non diventiamo soci e complici di uccisioni.[21] Né ci è dato assistere agli altri spettacoli, affinché non si contaminino i nostri occhi, e i nostri orecchi non siano partecipi delle voci che ivi s'innalzano. Se poi si parla di banchetti di carne umana, proprio presso di loro sono divorati i figli di Tieste e di Tereo.[22] Se si parla di adulterii, presso di loro avvengono, non solo fra gli uomini, ma anche fra i loro dèi; ed essi li cantano con bei carmi e li mettono in scena con onori e premi.[23] Il pensiero di commettere alcuno di tali delitti stia lontano dai cristiani, presso i quali regna la temperanza, vige la continenza, è custodita l'unità del matrimonio, è mantenuta la castità, l'ingiustizia è stroncata, il peccato è estirpato, è praticata la giustizia, è osservata la legge, è attuata la pietà; è riconosciuto Dio, la verità presiede, la grazia preserva, la pace protegge, la parola santa dirige, la sapienza insegna, la vita presiede, Dio regna.

Antichità della nostra dottrina

16. Ma ora voglio, con l'aiuto di Dio, mostrarti con esattezza lo svolgimento dei tempi, affinché tu sappia che la nostra dottrina non è recente, né leggendaria, ma più antica e più vera di quella di tutti i poeti e scrittori, i quali trattarono di cose incerte (...).

Gli Ebrei sono i nostri progenitori: da essi abbiamo ricevuto i sacri libri, più antichi di tutti gli scrittori pagani (c. 20). Scrittori pagani, come Manetone, attestano che Mosè visse 900-1000 anni prima della guerra troiana (c. 21).

20. Questo elogio della vita dei cristiani, comune anche ad altri apologisti, testimonia che essa è stata - secondo la bella affermazione di von Harnack A. - "il più grande missionario" del cristianesimo primitivo (cf *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in der ersten drei Jahrhunderten*, 2 Bd, Leipzig 1924[4], I, p. 448). Vedi per esempio ATENAGORA, *Leg.*, 11,4 (cf p. 199).
21. Teofilo respinge l'accusa d'*incesto* e di *antropofagia* (cannibalismo), come fanno gli altri apologisti: ATENAGORA, *Leg.*, 35; MINUCIO, *Oct.*, cc. 30 e 6; LATTANZIO, *Div. Inst.*, 6,20; TERTULLIANO, *Spect.*, 18.21.
22. Atreo, per vendetta, imbandì al fratello Tieste le carni dei di lui figli. Tereo era sposo di Procne, la quale, per vendicare l'infedeltà del marito, gli imbandì le carni del figlio Itis.
23. Nelle gare tragiche.

Gli scritti dei pagani sono posteriori a quelli di Mosè

23. Sulla testimonianza dei Fenici e degli Egiziani, come hanno narrato nelle nostre cronologie gli storici Manetone d'Egitto e Menandro di Efeso, ed anche Giuseppe che scrisse la guerra giudaica avvenuta con i Romani, basti quanto abbiamo detto.

Si ricava da queste antiche opere che gli altri scritti sono posteriori a quelli dati a noi da Mosè e dagli altri Profeti che seguirono. Poiché l'ultimo dei Profeti di nome Zaccaria fiorì sotto il regno di Dario.[24] Ma anche tutti gli altri legislatori dettarono leggi in tempi posteriori. Solone Ateniese, per esempio, fiorì sotto il regno di Dario e Ciro al tempo di Zaccaria, il suddetto Profeta, che visse molti anni dopo. Se poi si vogliono ricordare i legislatori, Licurgo o Dracone o Minosse, i libri sacri sono per antichità anteriori a loro; e si dimostra che i libri della divina legge, dataci per mezzo di Mosè, sono più antichi di Zeus, re dei Cretesi, e della guerra iliaca.

Nei cc. 24-27 Teofilo fa la cronologia del mondo e al c. 28 riepiloga.

Cronologia dalla creazione del mondo alla morte di Marco Aurelio

28. Dalla creazione del mondo, così si può riassumere per sommi capi tutto il tempo trascorso. Dalla creazione del mondo al diluvio trascorsero 2242 anni. Dal diluvio fino alla procreazione dei figli di Abramo, nostro progenitore, 1036 anni. Da Isacco, figlio di Abramo, fino a quando il popolo dimorò nel deserto con Mosè 660 anni. Dalla morte di Mosè e dal governo di Giosuè, figlio di Nave, fino alla morte del patriarca David 498 anni. Dalla morte di David e dal regno di Salomone, fino all'emigrazione del popolo nella terra di Babilonia assommano 518 anni e 6 mesi e 10 giorni. Dal regno di Ciro alla morte dell'imperatore Aurelio Vero 741 anni. Dalla creazione del mondo tutti quanti gli anni assommano a 5695 anni e i mesi e i giorni che trascorrono.[25]

24. Mosè circa 1250 a.C.; Solone 612-560; Ciro 549-529; Cambise 529-522; Dario 521-486; Zaccaria comincia il suo ministero profetico nel 520 a.C.
25. Marco Aurelio morì nell'anno 180, che Teofilo fa corrispondere all'anno 5695 dalla creazione.

Conclusione

29. Dalla computazione dei tempi e da quanto ho raccolto ed esposto si può constatare l'antichità dei libri profetici e la divinità della nostra dottrina e come essa non sia recente. I nostri insegnamenti non sono leggendari e falsi, come credono alcuni: sono invece più antichi e più veri dei loro (...).

Dopo di avere citato alcuni autori *barbari* (cioè non greci), che hanno compiuto riuscite indagini sui tempi antichi, Teofilo conclude.

La scienza dei Greci è recente e vana

30. I Greci invece non accennano a questi fatti che narrano la verità. E questo prima perché da poco tempo partecipano dell'attività letteraria, come ammettono essi stessi quando riferiscono che è stata trovata la scrittura presso i Caldei, secondo altri presso gli Egiziani o presso i Fenici. In secondo luogo, essi commisero e commettono tuttora un grave errore non facendo menzione di Dio, ma di cose vane e inutili. Così essi citano volentieri Omero ed Esiodo ed altri poeti, mentre non solo dimenticarono, ma anche ingiuriarono la gloria dell'unico ed incorruttibile Dio. Inoltre, perseguitarono coloro che temono Dio e li perseguitano ancora ogni giorno. Anzi dànno premi e onori a coloro che in bei versi insultano Dio,[26] quelli invece che aspirano alla virtù e conducono una vita santa li hanno lapidati o messi a morte e ancora oggi li circondano di crudeli tormenti. Uomini siffatti necessariamente perdettero la sapienza di Dio e non trovarono la verità.

Esortazione finale

Se dunque tu vuoi, àpplicati con impegno allo studio di questi scritti,[27] al fine di avere un consigliere e un pegno della verità.

26. Cioè ai poeti e scrittori pagani.
27. Le sacre Scritture dei cristiani, delle quali ha dimostrato l'antichità e l'anteriorità rispetto agli scritti dei pagani.

Bibliografia

Cf. *CPG* I, 1107-1109; *DPAC* II, 3405-3406: s. v. (NAUTIN P.); QUASTEN, I, 208-213.

Edizioni

In opere complessive: *PG* 6,1024-1168; OTTO J. C. Th., *Corpus apologetarum, o. c.*, Vol. VIII, Ienae 1861, rist. Wiesbaden 1969. Per singole opere: GRANT R. M., *Theophilus of Antioch. Ad Autolicum. Text and Translation* (= OECT), Oxford 1970. * Sono in preparazione due nuove edizioni critiche ad opera di ZEEGERS-VANDER VORST N. in *CChr.SG* e di MARCOVICH M. in *PTS*.

Traduzioni

In italiano: BURINI C., *Gli Apologeti greci, o. c.*, 349-462; FRASCA S., *S. Giustino martire. Apologie - S. Teofilo Antiocheno. I tre libri ad Autolico* (= CPS.G 3), Torino 1938, 182-375. In francese: BARDY G. - SENDER J., *Théophile d'Antioche. Trois livres à Autolycus* (= SC 20), Paris 1948. In inglese: GRANT R. M., *o. c.* In tedesco: DI PAULI A., *Des Theophilus von Antiochien drei Bücher an Autolykus* (= BKV 14), München/Kempten 1913. In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apologistas griegos, o. c.*, 768-873.

Studi

GRANT R. M. e ZEEGERS-VANDER VORST N. hanno dedicato parecchi studi a Teofilo tra cui segnaliamo: GRANT R. M., *Theophilus of Antioch to Autolycus*, in "Harvard Theological Review" 40 (1947) 227-256; ID., *The Problem of Theophilus*, ivi 43 (1950) 179-196; ID., *Scripture, Rhetoric and Theology in Theophilus*, in "Vigiliae christianae" 13 (1959) 33-45; ZEEGERS-VANDER VORST N., *Les citations poétiques chez Théophile d'Antioche. Contrastes entre la culture classique de Théophile et celle des apologistes grecs du second siècle*, in *StPatr* 10 (= TU 107), Berlin 1970, 168-174; EAD., *Les citations du Nouveau Testament dans les livres à Autolycus de Théophile d'Antioche*, in *StPatr* 12 (= TU 116), Berlin 1975, 371-382; EAD., *La création de l'homme (Gen.1,26) chez Théophile d'Antioche*, in "Vigiliae christianae" 30 (1976) 258- 267; EAD., *Satane, Eve et le serpent chez Théophile d'Antioche*, ivi, 35 (1981) 152-169; EAD., *La notion de fois chez Théophile d'Antioche*, in TRIACCA A. M. - PISTOIA A., (edd.), *La Liturgie expression de la fois* (= Conférences St. Serge. XXV Semaine d'Études liturgiques, 27-30 Juin 1978), Roma 1979, 339-365; EAD., *Théophile d'Antioche*, in *DSp* 15, Paris 1991, 530-542.
Vedi anche BERGAMELLI F., *Il linguaggio simbolico delle immagini nella catechesi missionaria di Teofilo di Antiochia*, in "Salesianum" 41 (1979) 273-297; ID., *Sulla storia del termine PANTOKRATOR: dagli inizi fino a Teofilo di Antiochia*, ivi, 46 (1984) 439-472; SIMONETTI M., *La Sacra Scrittura in Teofilo d'Antiochia*, in FONTAINE J. - KANNENGIESSER C. (edd.), *Epektasis*. Mélanges patristiques offerts au Card. J. Daniélou, Paris 1972, 197-207.

A DIOGNETO

E' un saggio d'annuncio missionario indirizzato a chi è già in contatto col cristianesimo e coi cristiani, di cui ha osservato la vita e ne desidera conoscere il mistero. E' la cultura alla ricerca di un dialogo con la Chiesa e viceversa.[1] L'*A Diogneto*, piccolo testo di una decina di pagine, ci è stato conservato da un manoscritto del sec. XIV, la cui storia è assai travagliata e curiosa. Il contenuto apologetico-dottrinale, specie la sua bellezza letteraria, per cui venne denominato "la perla dell'antichità cristiana"[2] e il mistero, che tuttora avvolge la sua origine, lo rendono giustamente famoso.

Testo

La popolarità dalla sua prima edizione ad oggi contrasta col silenzio della letteratura patristica e medievale sia in occidente come in oriente. Di esso conosciamo solo ciò che l'unico manoscritto (= *ms. F*) ci ha trasmesso. L'inizio della sua movimentata storia risale al 1436 allorché, scoperto a Costantinopoli in una pescheria tra materiale d'imballaggio, fu portato dal card. G. Stojkovic, "legato" al concilio, a Basilea. Dopo la sua morte (1443) G. Reuchlin acquistò il ms. dagli eredi. Morto Reuchlin (1522), il ms. pervenne all'abazia di Marmoutier (Alsazia) e di qui alla Biblioteca municipale di Strasburgo (*Ms Greco IX*) tra il 1793 e il 1795, dove fu distrutto durante un bombardamento dell'artiglieria prussiana nel 1870. Esso però era stato recensito con cura nel 1842 dal Cunitz per conto di Th. von Otto, che stava preparando l'edizione delle opere di Giustino (t. II, 1843). Una seconda recensione fu eseguita dal Reuss nel 1861, delle cui osservazioni in seguito al confronto tra la seconda edizione dell'Otto del 1849 col *ms. F*, tenne conto l'Otto nella sua ultima edizione del 1879: questa, con-

1. RIGGI. C., *Testimonianza missionaria*, 423; GRASSO D., *Un saggio di evangelizzazione*, 779. Nel Vaticano II l'*A Diogneto* è citato tre volte: *Lumen Gentium*, 38: *Diogn.*, 6,1; *Dei Verbum*, 4: *Diogn.*, 7,4; *Ad gentes*, 15: *Diogn.*, 5, 1. MARROU, H. I., *A Diognète*, 177 presenta i cc. 7-9 "come una catechesi elementare"; così RIGGI C., *a. c.*, 34; ma GRASSO D. presenta l'*A Diogneto* come evangelizzazione, in *a.c.*, *l. c.* Noi vi cogliamo l'affinità col *De catechizandis rudibus* di S. Agostino.

2. SAILER I. M., *Der Brief an Diognetus*, München 1800, 37.

servata in *Justini... opera*, t. II[3], pp. 158-211 (testo greco, traduzione latina e commento), corrispondeva ad una sostituzione vera e propria del ms. distrutto a Strasburgo.[4]

Titolo

La qualifica di "*lettera*" è dovuta al primo editore, lo Stephanus; il ms. diceva solo *A Diogneto* sottintendendo probabilmente *Discorso* ("*Lógos*") come in *Discorso ai Greci*, apologia attribuita a Giustino e che nel ms. precedeva immediatamente il nostro testo con la sola indicazione *Ai Greci*. Forse si tratta di una dedica, come quella del *Vangelo di San Luca* e degli *Atti* all'illustre Teofilo, o della persona cui è rivolto lo scritto, come i libri *Ad Autolico* di Teofilo d'Antiochia, *Ad Scapulam* di Tertulliano, *Ad Donatum* di Cipriano.

Autore

Oltre a Giustino, proposto dallo Stephanus ed oggi escluso per ragioni di stile e di contenuto, si sono suggerite le supposizioni più varie: Quadrato (ca. 125), Aristide (140), Teofilo d'Antiochia (180), Panteno (fine sec. II), Ippolito di Roma (inizio sec. III). Ci sono rapporti con Aristide (*Apologia*) e Ippolito (*Philosophumena*); ma è difficile stabilire con sicurezza la precedenza. Nessuna ipotesi per identificare questo "pseudo-Giustino" ha sufficiente fondamento critico.[5]

Data e destinatario

Si tratta — forse — di un'opera posteriore all'inizio del sec. II e anteriore al 313, molto probabilmente è precedente a Origene, anzi a Clemente Alessandrino. Da un lato la sua concezione e contenuto

3. MARROU H. I., *A Diognète*, 5-12.
4. Questa edizione può venire confrontata con tre documenti del sec. XVI, editi in base al *ms. F*: una copia (*b*) fu redatta nel 1579 da B. Haus (Biblioteca Universitaria di Tubinga *ms M. b.* 27), una seconda (*st*) da H. Estiénne Sthephanus nel 1529 (Biblioteca Accademica di Leida: cod. gr. *Voss* 4° 30) ed una terza da o per opera di Beurer, tra il 1586 e il 1592, poi perduta. Il ms. cartaceo *F.* del sec. XIII o XIV, composto di 260 pagine, conteneva 22 scritti di varie epoche di tipo, in genere, apologetico: i primi cinque scritti, di cui l'ultimo era l'*A Diogneto*, venivano erroneamente attribuiti dal copista a Giustino. L'originale in cattivo stato, risalirebbe secondo il Marrou (cf *A Diognète*, 11 ss.) al VI-VII secolo; l'amanuense segnala accanto al c. 7,6 e alla fine del c. 10 una lacuna.
5. MARROU H. I., s.v. *Diognète*, (*Épître, ou mieux Discours à*), in *Dsp* 3 (Paris 1957), 993.

la ricollegano alla letteratura apologetica del II sec. e legata ad una delle più antiche apologie conservateci (l'apologia più antica, perduta, di Quadrato?),[6] dall'altro aspetti di contatto con Ippolito, Clemente e Origene inducono a collocarla o verso la fine del II sec. o al massimo verso l'inizio del III. Il luogo di composizione sembra Alessandria. Il Riggi vede nello scritto un'espressione di adattamento teologico-catechetico da parte dell'Autore al pensiero del *destinatario* medioplatonico o neoplatonico, presentando il cristianesimo come la religione del Logos.[7] C'é chi ha identificato il Diogneto con il filosofo stoico e pittore, maestro di Marco Aurelio, che porta questo nome, del resto assai comune; anche ad Alessandria nel 197 troviamo un Claudio Diogneto, "*Archiereus Aegypti*", amministratore dei templi pagani d'Egitto: si tratta di supposizioni. Autore e destinatario rimarranno forse sconosciuti.

Articolazione e contenuti dottrinali

E' un esempio qualificato di "prosa d'arte" di epoca imperiale, aliena da rigida schematizzazione, che riuscirebbe poco attraente per un pubblico esperto delle regole di retorica.[8]

INTRODUZIONE

I quesiti del pagano Diogneto, desideroso di conoscere il cristianesimo (c. 1).[9]

PARTE I

Critica del paganesimo e del giudaismo (cc. 2-4). I cristiani non praticano la religione pagana, perché gli dèi pagani non sono dèi (c. 2); non praticano la giudaica, perché i Giudei, sebbene adorino il vero Dio, Gli offrono tuttavia un culto superstizioso, simile a quello pagano (cc. 3-4).

6. Così ad es. KELBER W., *Die Logoslehre. Von Heraclit bis Origenes*, Stuttgart 1976, 173.
7. In *Testimonianza missionaria*, 423.
8. MARROU H. I., *A Diognète*, 97. Il Riggi ha colto una quasi disposizione binaria dei 12 capitoli, in *a. c.*, 421-422.
9. L'Autore impronta la sua apologia come risposta ad otto quesiti, reali o supposti, del pagano Diogneto; ad essi risponde senza seguire l'ordine successivo dei medesimi. Eccoli: 1. Qual è il Dio dei cristiani? (Risposta: cc. 7-9). 2. Natura del culto che essi gli rendono (R.: c. 6). 3. La loro attitudine sdegnosa nei riguardi del mondo (R.: cc. 5-6). 4. Loro disprezzo della morte (R.: c. 6,5 e 9-10; c. 7,7-9). 5. Rifiuto degli dèi pagani (R.: c. 2). 6. Rigetto delle osservanze giudaiche (R.: cc. 3,1-4,5). 7. Il mutuo amore dei cristiani (R.: c. 10,4-8). 8. Apparizione tardiva del cristianesimo (R.: cc. 8,7-9,2).

Identità dei cristiani e loro rapporto col mondo (cc. 5-6). I cc. 5-6 sono ricchi di idee vive, ognuna delle quali illumina un aspetto di un disegno fecondo: l'inesauribile mistero della presenza dei cristiani nel mondo. E' la risposta a Diogneto circa la natura del culto da essi reso a Dio. L'Autore non descrive forme cultuali esteriori come fa Giustino (*1 Apol.*, 61-67), né presenta i cristiani come membri di una setta, come fa Plinio il Giovane (*Ep.*, X,96,7: *a Traiano*), ma va dritto all'anima del culto, ossia al mistero cristiano: è come un'iniziazione sacramentale e di vita cristiana, che si apre sull'originalità trascendente del cristianesimo non commisurabile in termini di rapporto col suo ruolo all'interno della città terrena. E' appunto in forza dei valori originali del cristianesimo che l'Autore può descrivere la situazione antinomica, il paradosso, dei cristiani nel mondo, lacerati tra esigenze di incarnazione e di trascendenza.[10] E' tema classico dell'apologetica quello dei cristiani come "*tertium genus*" dopo il popolo greco e giudaico; l'Autore però presenta i cristiani, come religione e come società, segnati dall'universalismo. Tra i due piani, comunque, umano e cristiano, c'è interazione (5,14) (c. 5).

I cristiani hanno un ruolo positivo e attivo nel mondo: *poveri, essi arricchiscono molti* (5,13a); si tratta dell'azione feconda dei cristiani nel cuore del mondo, per cui essi vivono le realtà terrestri, vivificandole dall'interno e al tempo stesso trascendendole, scongiurando così il pericolo di rimanerne prigionieri. E' la tesi famosa dell'*A Diogneto*: *I cristiani sono nel mondo ciò che l'anima è nel corpo* (6,1) in stretto collegamento con 6,7: *L'anima è rinchiusa nel corpo, ma essa tiene insieme il corpo; i cristiani sono rinchiusi ("katéchontai") nel mondo come in una prigione; i cristiani però tengono insieme ("synéchousi") il mondo.*[11] Ma l'azione dei cristiani nel mondo è cosmica, in quanto esso comprende, oltre la società e l'umanità, anche la terra come luogo dove dimorano gli uomini e in cui sono prigionieri:[12] questo è chiaro se si riferisce 6,7 a 6,1[13] (c. 6).

10. Cf MARROU H. I., *A Diognète*, 120.
11. Citiamo secondo TIBILETTI C., *Azione cosmica*, 32.
12. *Ivi*, 33.
13. RIGGI C., *a. c.*, 419, considera «il tempo della storia sacra come un prolungamento della vita del Verbo umanato, e la vocazione cristiana come un appello divino a farsi con Lui anima del mondo o testimoni dell'Avvento». Siamo in linea con l'esigenza primaria del cristianesimo primitivo di «vivere l'Avvento di Cristo, cioè la presenza del Verbo di vita da riscoprire continuamente nella dinamica della carità».

PARTE III

Iniziazione sommaria ai misteri della fede (cc. 7-9). La dottrina trasmessa ai cristiani non è umana, ma divina: l'Onnipotente ha inviato agli uomini non un essere subordinato, ma il Verbo per mezzo del quale tutto è stato creato, disposto e cui è sottomessa ogni cosa. Dio lo mandò per amare, non per giudicare. Il tema della parusia divina ha una duplice articolazione: quella escatologica del giudizio finale spettante al Verbo e quella attuale della sua presenza quotidiana corroborante nelle anime dei cristiani, che quanto più vengono perseguitati tanto più si moltiplicano: questa non pare opera umana, questa è potenza di Dio e prova della sua presenza (c. 7).

L'Autore poi dichiara impotente la umana filosofia (chiacchiere e imposture di ciarlatani) a conoscere nella sua essenza Dio, che si è rivelato per mezzo della fede, unica via per accedere a Lui ed ha manifestato il suo piano di salvezza e ci ha offerto la possibilità di fruire dei suoi benefici (c. 8).

Perché Dio non si è rivelato prima agli uomini? E' l'ultimo quesito posto da Diogneto. L'Autore risponde che Dio permise che gli uomini nel periodo precedente all'attuazione del suo progetto salvifico rimanessero nel peccato (9,1), al fine di dimostrare loro di essere incapaci di giustificarsi da soli e far quindi loro comprendere la necessità assoluta dell'intervento gratuito di Dio (9,1-2). Il sacrificio del Figlio divino, che prese su di sé i peccati degli uomini, li liberò (c. 9).

PARTE IV

La vera conoscenza di Dio e l'imitazione di Lui (c. 10). E' un'esortazione a Diogneto per la conversione.[14] Credere al messaggio salvifico di Dio introduce alla vera conoscenza del Padre, che verrà amato ed imitato nella bontà, nemica di ogni egoismo: imita Dio colui che, elargendo ai bisognosi quanto ha ricevuto da Dio, diviene Dio per i suoi beneficati (10,6). Ci si apre così alla prospettiva escatologica del Regno di Dio e, disprezzata la morte fisica, si finirà per temere solo la morte spirituale nel fuoco inestinguibile.

14. Tra i molti, ALFONSI L. ha approfondito in diversi articoli l'aspetto protrettico; di essi ricordiamo: *Il "Protrettico" di Clemente Alessandrino e l'Epistola a Diogneto*, in "Aevum" 20 (1946) 100-108. Cf TIBILETTI C., *Aspetti polemici dell'Ad Diognetum*, 343-388. Sulla conversione, cf PARENTE F., *L'idea di conversione da Nock ad oggi*, in AA.VV., *La conversione religiosa nei primi secoli cristiani* (XV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, 8-10 maggio 1986), in "Augustinianum" 27/1-2 (1987) 7-25.

Missione del Verbo e vita della Chiesa. La gnosi ortodossa (cc. 11-12).[15] L'Autore dichiara di voler trasmettere la tradizione apostolica a chi si fa discepolo del Verbo che, pur essendo fin dal principio, *è apparso nuovo* (secondo la grazia) *e fu trovato antico* (secondo la prefigurazione), *sempre giovane nasce nel cuore dei santi* (11,4) (c. 10).

Se nei cc. 7-9 si tralasciava il fatto della Chiesa, qui (11,5-8), prospettando quale deve essere la condotta del futuro catecumeno, l'Autore sottolinea il ruolo della Chiesa. La storia della salvezza si attua nella linea della continuità tra A.T. e N.T., nel quale la missione del Verbo incarnato è proseguita appunto dalla Chiesa. L'Autore, erede degli apostoli, può farsi l'evangelizzatore-catecheta dei pagani. Pur affermando la tradizione, *le regole della fede, i limiti fissati dai Padri* (11,5), l'Autore, più che all'aspetto istituzionale-gerarchico della Chiesa, con forte lirismo presenta questa come luogo privilegiato, dove si prolunga l'azione del Verbo, la Rivelazione e la salvezza (11,7-12,1) (c. 11).

Nell'ultimo capitolo (12,1-8), dominato dal termine (che vi appare 10 volte) e dalla nozione di "*gnosi*", di questa viene precisata la natura e il ruolo in prospettiva cristiana: c'è un uso buono e cattivo della gnosi, ma c'è una gnosi *sicura* (12,4), *vera* (12,6) opposta alla falsa. Sullo sfondo c'è un intento antignostico.[16] L'Autore "gnostico" cattolico, è preoccupato di strappare l'ideale della gnosi agli gnostici eretici. Accogliere la vera conoscenza rivelata dal Verbo fa comprendere l'unità tra conoscenza e vita, prefigurata nell'Eden dall'albero della scienza e da quello della vita: *La conoscenza sia il tuo cuore, il Verbo di verità, accolto in te, diventi la tua vita* (12,7). Siamo vicini al pensiero degli

15. L'autenticità dei cc. 11-12 fu per lo più contestata in passato (Estienne, Sylburg, Tillemont), più recentemente (Geffcken, Blakeney, Meecham, Otto, Funk, Harnack, ecc.); essi venivano attribuiti ad una data posteriore e ad un autore diverso (Ippolito?). Ma il Marrou ne ha sostenuto con argomenti convincenti l'autenticità, in *A Diognète*, 219-227. Sulla questione cf la perspicua sintesi di Zincone S., in ID. (ed.), *A Diogneto*, Roma 1984³, 13-16. Si è schierato contro l'autenticità BRÄNDLE R., in ID., *Die Ethik der «Schrift an Diognet»*, 13-14; c'è chi ritiene i cc. 11-12 la conclusione di un'omelia ai catecumeni, rilevabile dalla presenza di termini tecnici: cf ELTESTER W., *Das Mysterium des Christentums. Anmerkungen zum Diognetbrief*, in "Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche" 61 (1970) 279; JOSSA G., *Melitone e l'A Diogneto*, in "Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi storici", vol. II, Napoli 1969-70, 89- 109; RIGGI giudica i cc. 11-12 come «finale parenesi» dell'intero discorso e li ritiene autentici, in *Lettura dell'Ad Diognetum*, 527.

16. Cf TIBILETTI C., *Terminologia gnostica e cristiana*; ID., *Osservazioni lessicali sull'Ad Diognetum*.

alessandrini Clemente, Origene.[17] Se poi la rovina dell'uomo derivò dalla disobbedienza, la sua salvezza deriverà dall'accogliere in sé il Verbo di verità.

L'epilogo (12,9) patetico e potente, con movimento finale rapido, in cui il ritmo si precipita, congiunge la sorte del singolo cristiano a quella della comunità, la Chiesa, nuovo Paradiso, dove appare la salvezza e i tempi promessi si attuano: *Appare la salvezza, gli apostoli sono ripieni di sapienza, si avvicina la Pasqua del Signore, i tempi si realizzano e, entrando in armonia con il mondo, il Verbo gioisce nell'ammaestrare i santi; per mezzo di Lui viene glorificato il Padre, al quale sia la gloria nei secoli dei secoli. Amen.*

Aspetto letterario

L'*A Diogneto* è generalmente ritenuto un discorso, che rientra nella tradizione apologetica, un'apologia dal tono esortatorio (protrettico), con cui l'Autore intende, più che difendere il cristianesimo da specifiche accuse, esporre alcuni fondamenti della fede cristiana, confluenti nell'incarnazione del Verbo. Si tratta di evangelizzazione o, più propriamente, di sommaria istruzione catechetica a pagani incentrata sulla trascendenza del mistero cristiano, eterno, ma rivelato nel tempo dal Padre nel Figlio. Gli ultimi due capitoli chiudono armonicamente la trattazione.

Lo stile, oltre che i contenuti, già visti, dello scritto rivelano un cristiano colto di una comunità. Con fine precisione il Quacquarelli afferma: «L'opera è scritta in una forma modulata tra l'umile, la moderata e la sublime, come a quei tempi si diceva. Siamo davanti ad una prosa d'arte, in cui ogni periodo si snoda con movimenti e cadenze ritmate. L'armonia che talvolta raggiunge la potenza lirica, è data dalla disposizione delle lunghe e delle brevi e dalla cadenza degli accenti ad intervalli ritmici come in un'opera poetica e musicale. Alla nobiltà dei contenuti egli fa corrispondere una nobiltà di forme, che sorprende».[18] Con penetrante sguardo d'insieme il Kihn osserva: «Ancor più del contenuto avvince il fascino della narrazione... (vi) sono riuniti in bell'armonia la chiarezza dello stile, l'euritmica struttura del periodo, il continuo e progressivo sviluppo del pensiero, la forza ed efficacia

17. Cf LIENARD J. T., *The christology of the Epistle to Diognetus*, in "Vigiliae Christianae" 24 (1970) 280-289.

18. QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici*, *o. c.*, 350.

della lingua, il colore e la vivacità della rappresentazione. Nobile semplicità, tono calmo, unito alla più squisita cultura classica, che si manifesta ad ogni riga: profondo sentimento di fede, armonica unione di fede e di scienza, di conoscenza e di vita, dedizione generosa nella speranza di un'eterna ricompensa, sicura coscienza della vittoria dinanzi alle persecuzioni, cui sono sottoposti i cristiani. Tutto questo fa nel lettore un'indescrivibile impressione e lo invita a rinnovare continuamente la lettura».[19]

A DIOGNETO

Il paradosso della vita dei cristiani [1]

5. 1. I cristiani non si distinguono dagli altri uomini, né per territorio, né per lingua, né per vestiti. 2. Essi non abitano città loro proprie, non usano un linguaggio particolare, né conducono uno speciale genere di vita. 3. La loro dottrina non è conquista di genio irrequieto d'uomini indagatori; né professano, come fanno alcuni, un sistema filosofico umano. 4. Abitando in città greche o barbare, come a ciascuno è toccato in sorte, ed adattandosi agli usi del paese nel vestito, nel cibo e in tutto il resto del vivere, danno esempio di una loro forma di vita sociale meravigliosa, che, a confessione di tutti, ha dell'incredibile. 5. Abitano la loro rispettiva patria, ma come gente straniera; partecipano a tutti i doveri come cittadini, e sopportano tutti gli oneri come stranieri. Ogni terra straniera è patria per loro, e ogni patria è terra straniera. 6. Si sposano come tutti gli altri e generano figli, ma non

19. In *Der Ursprung des Briefes an Diognet*, Freiburg i. Br. 1882, 5. NORDEN E., *La prosa d'arte antica, o. c.*, I, 522, n. 117 annovera lo scritto a Diogneto «fra quanto di più brillante hanno scritto i cristiani in greco».

1. I cc. 5-6 sono i più ammirati per la perfezione della forma e la elevatezza del pensiero. Lo stile è semplice e sobrio, ma artisticamente perfetto: una serie di affermazioni si susseguono in ritmo armonioso, accelerato progressivamente. All'inizio del c. 6, il ritmo si rallenta e si apre alla enunciazione calma e solenne della tesi: *I cristiani sono nel mondo ciò che l'anima è nel corpo*. Lo svolgimento ritorna alle antitesi, ma in ritmo lento, ampio e maestoso, fino alla conclusione imprevista, ma logica e solenne: *Tanto alto è il posto che ad essi assegnò Dio, né è loro lecito abbandonarlo*. E' la prima sicura affermazione della coscienza collettiva del popolo cristiano di avere una missione universale ed essenziale nel mondo.

espongono i neonati. 7. Hanno comune la mensa, ma non il letto. 8. Vivono *nella carne*, ma *non secondo la carne*.[2] 9. Passano la loro vita sulla terra, ma sono cittadini del cielo. 10. Obbediscono alle leggi stabilite, ma con il loro tenore di vita superano le leggi. 11. Amano tutti, e da tutti sono perseguitati. 12. Non sono conosciuti e sono condannati; si dà loro la morte, ed essi ne ricevono vita. 13. *Sono poveri e fanno ricchi molti*;[3] son privi di tutto, e di tutto abbondano. 14. Sono disprezzati, e nel disprezzo trovano gloria; si fa oltraggio alla loro fama, e si aggiunge testimonianza alla loro innocenza. 15. *Insultati, benedicono*;[4] si insolentisce contro di loro, ed essi trattano con riverenza. 16. Fanno del bene, e sono puniti come dei malfattori; e puniti, godono, quasi si dia loro vita. 17. I Giudei fanno loro guerra come razza straniera e gli Elleni li perseguitano; ma coloro che li odiano non sanno dire il motivo del loro odio.

I cristiani anima del mondo[5]

6. 1. Per dirla in una parola, i cristiani sono nel mondo ciò che l'anima è nel corpo. 2. L'anima è diffusa in tutte le parti del corpo: anche i cristiani sono disseminati nelle città del mondo. 3. L'anima abita nel corpo, ma non proviene dal corpo: anche i cristiani abitano nel mondo, ma non provengono dal mondo. 4. L'anima invisibile è racchiusa in un corpo visibile; anche i cristiani si sa che sono nel mondo; ma la loro pietà rimane invisibile.[6] 5. La carne odia l'anima e le

2. *2 Cor* 10,3; *Rom* 8,12-13.
3. *2 Cor* 6,9-10.
4. *1 Cor* 4,12.
5. Il concetto *Dio anima del mondo* è comune a Platone e agli stoici ed è fondamentale nella dottrina stoica. Esso diventerà familiare alla teologia cristiana riferito all'azione di Dio nel mondo e nel corpo mistico della Chiesa. Nel nostro testo *i cristiani sono l'anima del mondo* perché rappresentano un tipo superiore di moralità nella società umana, alla quale il cristianesimo è destinato a dare una nuova fisionomia, riunendola in una unica famiglia col glutine della carità sotto l'autorità paterna di Dio. Tesi di accento attuale da cui il cristiano d'oggi può mutuare i criteri di una spiritualità della sua presenza nel mondo, essa in verità ha le sue radici nella più autentica tradizione evangelica e patristica: il discorso della montagna: *voi siete il sale e la luce del mondo* (*Mt* 5,13-16); *io sono la luce del mondo* (*Gv* 8,12); le *Epistole* di Paolo, l'*Apocalisse* e la *1 Lettera* di S. Pietro. Il tema della missione universale del cristianesimo è sviluppato in Aristide (*Apol.*, 16), Giustino (*2 Apol.*, 7; *1 Apol.*, 28,2; 45,1; *Dial.*, 39,2), Melitone di Sardi (presso Eusebio, *H. E.*, 4,26,7-11), Atenagora (*Leg.*, 37), Tertulliano (*Apol.*, 29,5; 40,13; 32,1), Clemente Alessandrino (*Q. d. s.*, 36,1-3), Origene (*C. Cels.*, 8,68-75; *In Io.*, 6,59(38),303; *Ser. Mt.*, 37). Più tardi questa dottrina sarà applicata dai soli spirituali, specie dai monaci.
6. *Il tempo è venuto in cui adoratori veraci adoreranno il Padre in spirito e verità* (*Gv* 4,23).

fa guerra, senza averne ricevuto ingiuria, ma solo perché le proibisce di godere dei piaceri: anche il mondo odia i cristiani, che non gli hanno fatto alcun torto, solo perché essi s'oppongono ai piaceri. 6. L'anima ama la carne, che l'odia, e le membra: anche i cristiani amano coloro che li odiano. 7. L'anima è racchiusa nel corpo, ma essa stessa sostiene il corpo: anche i cristiani sono trattenuti nel mondo come in una prigione, ma essi stessi sostengono il mondo.[7] 8. L'anima immortale abita in una tenda mortale: anche i cristiani dimorano come pellegrini tra le cose che si corrompono, in attesa dell'incorruttibilità dei cieli. 9. Maltrattata nei cibi e nelle bevande, l'anima si fa migliore: anche i cristiani, puniti, si moltiplicano di giorno in giorno. 10. Tanto alto è il posto che a essi assegnò Dio, né è loro lecito abbandonarlo.

Il cristianesimo rivelazione divina: il Verbo Incarnato Salvatore

7. 1. Come già dissi,[8] la loro tradizione non ha origine terrestre; essi non stimano invenzione mortale quella che custodiscono con tanta cura, né credono che sia stata loro affidata l'amministrazione di misteri umani. 2. Ma Colui che è veramente Signore e Creatore d'ogni cosa e Dio invisibile, Egli stesso fece scendere dai cieli fra gli uomini la Verità, il Verbo santo e incomprensibile e Gli diede una stabile sede nel loro cuore; non già, come qualcuno potrebbe figurarsi, mandando agli uomini un qualche ministro o angelo o arconte o alcuno di coloro che sovrintendono alle cose terrene, o di quelli cui è affidato il governo delle cose celesti,[9] ma lo stesso Artefice e Creatore dell'universo per mezzo del quale costituì i cieli e chiuse il mare nei propri confini; i cui misteri[10] sono fedelmente custoditi da tutti gli elementi cosmici. Da Lui il sole trasse la misura da osservare nel quotidiano corso; a Lui ubbidisce la luna, cui Egli impone di splendere la notte, a Lui ubbidiscono gli astri, che seguono il corso della luna. Da Lui fu ordinata e

7 Il Tibiletti ritiene 6,1.2.7 derivato da *Sap* 1,7, sensibile allo stoicismo, da cui mutua i termini essenziali, data l'intima analogia tra l'azione del pneuma stoico e quella cosmica dello Spirito di Dio. Ne deriva che lo Spirito di Dio agisce nel mondo non solo direttamente, ma anche mediante i cristiani, conseguentemente a quella partecipazione tra tutti gli esseri, che nella Stoà è detta "*simpatia*". Gli uomini nel cristianesimo sono solidali col mondo creato, parte della creazione divina, che, ferita dal peccato, attende una ricreazione con cieli nuovi e terra nuova (in *Azione cosmica*, 41).

8. Sopra al c. 5,3.

9. Allude alle numerose e complicate serie di *eoni*, che, secondo le teorie gnostiche emanano dal Dio supremo e sono preposti a diverse mansioni, come al governo dei pianeti. Cf IRENEO, *A. H.*, 1,1.

10. Cioè *le cui misteriose leggi...*

delimitata e gerarchicamente disposta ogni cosa: i cieli e le cose che sono nei cieli, la terra e le cose che sono nella terra, il mare e le cose che sono nel mare, il fuoco e l'aria, l'abisso, il mondo superiore, il mondo inferiore e quello che sta in mezzo.[11] Questi Egli mandò loro.[12] 3. Forse, potrebbe ragionare qualcuno degli uomini, Egli fece ciò per tiranneggiarli e intimorirli e abbatterli? 4. No certamente; ma lo mandò in tutta mitezza e bontà, come un re manda il suo figlio; lo mandò come Dio, e come uomo tra gli uomini; lo mandò perché vuole salvare, perché vuole persuadere, non già perché vuole forzare con la violenza; la violenza infatti non si addice a Dio. 5. Lo mandò perché vuole chiamare, non perché vuole perseguitare; lo mandò spinto da amore, non da rigore di giudice. 6. Poiché a giudicare lo manderà in avvenire; e chi potrà allora sostenere la sua venuta? ...[13] 7. Non vedi tu i cristiani gettati alle fiere, perché rinneghino il Signore, e non vinti? 8. Non vedi che quanti più martiri si fanno tanto più si moltiplica il numero di quelli che rimangono? 9. Queste non sembrano opere di un uomo: è la potenza di Dio. Queste sono le prove della sua presenza.

Inettitudine della filosofia. Necessità della Rivelazione

8. 1. Chi infatti fra tutti gli uomini conosceva che cosa fosse Dio, prima che Egli stesso venisse? 2. Vorrai tu accettare i discorsi vuoti e sciocchi di quei filosofi, invano creduti, dei quali alcuni dissero che è Dio il fuoco (chiamano Dio quel fuoco in cui dovranno andare essi), altri l'acqua, altri invece qualcuno degli elementi creati da Dio?[14] 3. Davvero che se qualcuno di questi loro ragionamenti fosse accettabile, si potrebbe similmente provare, ad una ad una, che anche tutte

11. Cf. *1 Cor* 15,27-28; *Ef* 1,22. La terminologia allude alle teorie gnostiche.
12. Nota che il Verbo non è un essere subordinato, ma è l'artefice e creatore dell'universo. Non troviamo nell'*A Diogneto* né il subordinazionismo, tanto comune agli apologisti, né il modalismo. E' vero che alcuni attributi (ineffabile, incomprensibile, creatore, demiurgo, ordinatore del mondo) sono riferiti ora al Padre e ora al Figlio; ma questo non vuol dire che l'Autore non distingua le Persone divine, ma semplicemente che le operazioni *ad extra* implicano l'azione comune delle Persone. Egli ha un esatto concetto del Padre e del Figlio, anche se il suo linguaggio non ha quella precisione che sarà graduale conquista della scienza teologica. Nell'*A Diogneto* non è nominato lo Spirito Santo.
13. Nel manoscritto una nota marginale indica una lacuna.
14. Allude ai filosofi naturalisti della scuola ionica: Talete riconobbe come principio fondamentale dell'universo l'acqua, Eraclito il fuoco, Anassimene l'aria, Anassimandro l'*àpeiron, materia indefinita*, indistruttibile, fluida, che a poco a poco si condensò.

le altre cose sono dio. 4. Ma queste sono storielle prodigiose e inganni di ciarlatani. 5. Nessuno degli uomini vide mai e conobbe Dio, ma Egli ci rivelò se stesso. 6. Si rivelò attraverso la fede per mezzo della quale soltanto è dato di vedere Dio. 7. Infatti Dio, Signore e Creatore dell'universo, che ha fatto ogni cosa e l'ha disposta in ordine, non solo si è mostrato amico degli uomini, ma è stato anche longanime. 8. Tale fu sempre Egli, ed è, e sarà, benigno e buono, incapace di ira, verace, il solo buono.[15] Avendo Egli concepito un grande e ineffabile disegno, lo comunicò soltanto al Figlio.[16] 10. Per tutto il tempo dunque in cui teneva nel mistero e custodiva il suo sapiente proposito, pareva che Egli non si curasse e non pensasse a noi. 11. Ma quando per mezzo del suo Figlio diletto, rivelò e rese manifesto ciò che aveva preparato fin dal principio, ci offrì contemporaneamente ogni cosa: e di partecipare dei benefici suoi, e di vederli e di intenderli; chi di noi avrebbe mai potuto aspettarselo?

Perché il cristianesimo sorse così tardi.[17] Il piano della redenzione

9. 1. Dopo d'aver dunque già disposto ogni cosa in se stesso e con il Figlio, Dio lasciò che noi, nel tempo precedente alla venuta del Salvatore, sviati da *ogni sorta di passioni e di piaceri*,[18] ci lasciassimo ad arbitrio nostro trasportare dai movimenti disordinati. Non già che Egli godesse dei nostri peccati, ma li tollerava; Egli non approvava quell'epoca d'iniquità, ma preparava la presente di giustizia; affinché

15. Il piano ("*oikonomia*") della rivelazione e redenzione, del quale l'autore tratterà anche nel capitolo seguente, è effetto unicamente dell'amore divino, come ha già detto al c. 8,4-5. Nota con quanto sentimento l'autore esprime questa verità fondamentale della più pura tradizione evangelica.

16. E' il mistero dell'incarnazione. L'autore prepara l'argomento del capitolo seguente: *Perché il cristianesimo sorse così tardi.*

17. Due erano le accuse dei pagani nel II secolo al riguardo: in primo luogo di innovare in materia religiosa, e quindi, in una civiltà classica conservatrice, apparire come contestatori di ogni autorità. Ad essa gli apologisti rispondevano affermando che il cristianesimo era antico, in quanto erede della religione d'Israele, dalla quale i pagani hanno tratto la propria saggezza. In secondo luogo, il cristianesimo era sorto tardi. Il Marrou in proposito osserva: «E' la nozione stessa di economia (*oikonomia*), d'un intervento dell'Eterno nella storia dell'umanità, d'una teologia del tempo e della storia, nozione essenziale ad un cristianesimo autentico, che la mentalità così profondamente astorica dell'antichità si trovava portata a contestare» (in *A Diognète*, 203); cf PASQUATO O., *Idee ispiratrici agostiniane in un manoscritto inedito di H. I. Marrou: «Préparation à "La théologie de l'histoire"»*, in AA. VV., *Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione*, Roma 15-20 settembre 1986. *Atti*, Vol. III (= SEA 26), Roma 1987, 381-404.

18. *Tit* 3,3; cf *Rom* 3,21-26.

in quel tempo che, per le nostre proprie opere, eravamo immeritevoli di vivere, ne fossimo fatti degni ora per la bontà di Dio; e, dopo di aver dato prova palese che, per quanto stava in noi, eravamo incapaci di entrare nel regno di Dio, ne diventassimo capaci per la potenza di Lui. 2. Quando dunque la nostra ingiustizia giunse al colmo, e fu pienamente dimostrato che le spettavano come ricompensa la punizione e la morte, venne il tempo predestinato da Dio per manifestare poi la sua bontà e potenza — o l'immensa benevolenza e l'amore di Dio verso gli uomini! —, allora Iddio non ci ebbe in odio, né ci respinse, né ci portò rancore, ma si mostrò longanime, sopportò, e pieno di compassione, prese Egli stesso su di sé i nostri peccati, Egli stesso *diede il proprio Figlio*,[19] come riscatto per noi, il santo per i peccatori, l'innocente per i malvagi, *il giusto per gli ingiusti*,[20] l'incorruttibile per i soggetti a corruzione, l'immortale per i mortali. 3. Che altro mai avrebbe potuto cancellare i nostri peccati, se non la Sua giustizia? 4. In chi avremmo potuto essere giustificati noi, trasgressori della legge ed empi, se non unicamente nel Figlio di Dio? 5. O dolce sostituzione, o ininvestigabile disposizione, o inattesi benefici: l'iniquità di molti doveva essere nascosta in un solo giusto; la giustizia di uno giusto doveva giustificare molti ingiusti! 6. Avendoci dunque, nel precedente tempo, convinti della incapacità della nostra natura a conseguire la vita, ed avendoci ora mostrato il Salvatore, capace di salvare ciò che era impossibile, Egli volle, con queste due prove, ispirarci fiducia nella sua bontà, affinché noi lo ritenessimo come nostro sostentatore, padre, maestro, consigliere, medico, mente, luce, onore, gloria, forza, vita e non avessimo a preoccuparci del vestito e del nutrimento.[21]

19. *Rom* 8,32.
20. *1 Pt* 3,18.
21. La soluzione che l'Autore, profondamente imbevuto di S. Paolo, dà alla domanda *perché il cristianesimo sorse così tardi*, ha le sue radici in *Rom* 2,4; 3, 25-26 e *Gal* 3,22-25. Ma essa è ripensata e riplasmata in modo tutto personale e originale e rivestita d'un lirismo sentito ed efficace. Alla tesi *ottimista* della pedagogia divina (Ireneo, Origene, ecc.) secondo cui la storia della salvezza e del popolo d'Israele rappresenta la graduale educazione di una élite scelta in seno all'umanità quale preparazione ad accogliere convenientemente la predicazione evangelica, l'Autore contrappone la tesi *pessimista*: il lungo periodo della non attuazione del progetto di Dio è il tempo della pazienza di Dio per far comprendere agli uomini peccatori la necessità di Dio per la salvezza (cf MARROU H.I., *A Diognète*, 204-205). La litania finale fa l'effetto d'una delle svariate dossologie con cui i primi scrittori della Chiesa coronavano le loro argomentazioni.

I benefici della fede: conoscere Dio, imitarlo nella carità, partecipare al regno dei cieli, evitare il fuoco eterno

10. 1. Che se tu pure avrai desiderio di questa fede, otterrai tosto anche la conoscenza del Padre. 2. Dio infatti amò gli uomini;[22] per essi creò il mondo, a loro sottopose tutte le cose che sono sulla terra, a loro diede la ragione e l'intelletto, a loro soli concesse di volgere lo sguardo in alto, verso di Lui;[23] li formò a sua immagine, *mandò il Suo Figlio unigenito*,[24] promise un regno nei cieli e lo darà a coloro che lo avranno amato. 3. E quando lo avrai conosciuto di qual gioia non credi tu che sarai ricolmo? O come amerai Colui che per primo ti amò![25] 4. E amandolo, tu diventerai imitatore della sua bontà. Non meravigliarti se un uomo può divenire imitatore di Dio.[26] Lo può, perché Egli lo vuole. 5. La felicità infatti non consiste nel dominare sul prossimo, nel voler essere da più di coloro che sono più deboli, nell'essere ricco e fare violenza agli inferiori; non si può imitare Dio con questi atti, che sono estranei alla grandezza sua. 6. Ma colui che carica sulle sue spalle il fardello del prossimo e cerca, in quelle cose in cui è superiore, di beneficare l'inferiore, colui che, fornendo ai bisognosi le cose ricevute da Dio, è, per i beneficati, come un dio,[27] costui è imitatore di Dio. 7. Allora, pur trovandoti in terra, ti sarà dato di vedere che Dio regna nel cielo; allora incomincerai a manifestare i misteri di Dio e ammirerai e amerai coloro che sono torturati, perché non vogliono rinnegare Dio. Allora tu condannerai l'inganno e l'errore del mondo, quando avrai imparato a vivere veramente nel cielo, quando disprezzerai quella che quaggiù è creduta morte, e temerai invece la vera morte, quella riservata ai condannati al fuoco eterno, destinato

22. Cf *Gv* 3,16; *1 Gv* 4,9.
23. Il concetto dell'uomo nato *per guardare il cielo* è comune alla letteratura pagana (Senofonte, Platone, Aristotele, Ovidio e moltissimi altri) e alla cristiana (Giustino, Clemente Alessandrino, Minucio, Cipriano, ecc.). Molto diffuso, quantunque non sempre accolto, anche l'altro concetto, espresso nel versicolo, dell'*uomo centro dell'universo* (*antropocentrismo*).
24. *1 Gv* 4,9.
25. Cf *1 Gv* 4,19. L'Autore usa "*agape*" per rappresentare sia l'amore di Dio per noi (10,2), fase discendente, sia l'amore riconoscente dell'uomo verso Dio (10,3-4), fase ascendente.
26. Cf *Ef* 5,1.
27. Forse in questa espressione c'è l'eco del proverbio del comico latino Cecilio (in SIMMACO, *Ep.*, X,104): *Homo homini Deus, si suum officium sciat*. Cf anche GREGORIO NAZIANZENO, *Or.*, 14,26-27: *Sii per lo sventurato un dio, imitando la misericordia di Dio. Infatti nulla l'uomo ha di così divino come il beneficare*. La dottrina della carità e della imitazione di Dio, espressa dall'Autore con impronta tutta personale, ha le sue radici in *Ef* 5,1 e in *Gv* 13,34-35; *1 Gv* 3,16; 4,21.

a tormentare sino alla fine coloro che gli saranno consegnati. 8. Quando tu avrai conosciuto quel fuoco, allora ammirerai e chiamerai beati quelli che affrontano per la giustizia il fuoco temporale (...).[28]

Il Logos vero maestro[29]

11. 1. Non sto dissertando di strani argomenti, né faccio assurde investigazioni; ma, fattomi discepolo degli Apostoli, divengo maestro delle genti; quanto mi fu tramandato trasmetto fedelmente a quelli che si fanno discepoli della verità. 2. Chi infatti, rettamente istruito e divenuto amico del Verbo, non si studierà d'imparare in modo chiaro ciò che, per mezzo del Verbo, fu chiaramente mostrato ai discepoli? Ad essi apparendo, lo manifestò il Verbo stesso, parlando francamente, non compreso dagli increduli, ma spiegandosi ai discepoli, che da Lui ritenuti fedeli, conobbero i misteri del Padre. 3. Per questo Egli mandò il Verbo, perché apparisse al mondo. E il Verbo, disprezzato dal popolo (giudaico), annunciato dagli Apostoli, fu creduto dalle genti.[30] 4. Egli è fin dal principio,[31] è apparso nuovo, e fu riconosciuto antico, e sempre nuovo rinasce nel cuore dei santi.[32] 5. Egli è in eterno, ritenuto oggi Figlio,[33] per mezzo di Lui la Chiesa si arricchisce, e la grazia, dispiegandosi si moltiplica nei santi, infondendo intelletto, svelando i misteri, preannunciando i tempi, allietandosi per i credenti, donandosi a coloro che la ricercano, e non infrangono i giuramenti della fede, né oltrepassano i confini segnati dai padri.[34] 6. Allora si inneggia al timore della legge, è riconosciuta la grazia dei profeti, è saldamente fondata la fede dei Vangeli, è conservata la tradizione degli Apostoli ed esulta la grazia della Chiesa. 7. Se non rattristerai questa grazia, tu conoscerai ciò che il Verbo spiega per mezzo di coloro che

28. Cf *Mart. Polyc.*, 11,2: *Tu mi minacci un fuoco che brucia per un'ora e tosto si spegne, perché non conosci il fuoco del futuro giudizio e della pena eterna che è riservata agli empi.* Anche in questo capitolo conclusivo abbiamo una prospettiva pienamente evangelica: da una parte la visione radiosa del regno dei cieli per i buoni, e dall'altra la minaccia del fuoco eterno per i cattivi.

29. Testo originale (FUNK F. X.) e traduzione italiana dei cc. 11-12 sono presi da BOSIO G., *I Padri Apostolici, o. c.*, II, 328-333.

30. Cf *1 Tim* 3,16.

31. Cf *Gv* 1,1; *1 Gv* 1,1; 2,13-14. L'autore allude alla preesistenza del Verbo.

32. *Santi* è il termine usato nei primi secoli per indicare i *cristiani*.

33. Cf *Sal* 2,7; *Mt* 3,17. L'originale greco ha *sémeron*; per l'interpretazione di «oggi» nel senso di «eternamente», cf il lessico di LAMPE G. W. H., *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1978⁵, p. 1232.

34. Cf GIROLAMO, *Ep.*, 63,2 *ad Theoph.*: *Nobis nihil est antiquius quam Christi iura* (= le leggi) *servare, nec patrum transire terminos.*

Egli vuole, quando vuole. 8. Di quanto infatti, per volontà del Verbo che ce lo comandava, fummo mossi a parlare non senza fatica, per amore delle cose a noi rivelate, noi vi facciamo partecipi.

Conoscenza e vita

12. 1. Se v'imbatterete in questa dottrina e l'ascolterete con zelo, conoscerete ciò che il Signore dona a coloro che lo amano rettamente, poiché sarete divenuti *un paradiso di delizie*,[35] avendo fatto sorgere in voi stessi un albero rigoglioso, meravigliosamente fecondo, ed essendo ornati voi stessi di frutti svariati. 2. Poiché in questo luogo fu piantato *l'albero della conoscenza e della vita*;[36] non già l'albero della conoscenza, ma la disobbedienza dà la morte. 3. Non è infatti oscuro quello che fu scritto, che Dio da principio piantò *in mezzo al paradiso l'albero della conoscenza e della vita*, indicando la vita attraverso la conoscenza. Ma, non avendone saputo usare con purezza, per l'inganno del serpente, i primi uomini furono denudati. 4. Poiché non vi è vita senza conoscenza, né conoscenza salda senza vita vera: per questo ambedue gli alberi furono piantati vicino. 5. Avendo compresa la forza (di questa unione), l'Apostolo, biasimando la conoscenza che, senza la verità dei precetti, si sforza verso la vita, dice: *la scienza gonfia, l'amore invece edifica*.[37] 6. Difatti, chi ritiene di sapere qualche cosa, senza possedere quella scienza verace che è testimoniata dalla vita, non sa nulla, ma è ingannato dal serpente, perché non ama la vita. Chi invece unisce la conoscenza al timore ed aspira alla vita, costui pianta nella speranza ed attende il frutto. 7. Sia tuo cuore la conoscenza,[38] e vita il Verbo verace accolto in te. 8. Di Lui portando (in te) l'albero e desiderandone il frutto, abbonderai sempre di ciò che si desidera presso Dio e che il serpente non tocca, e l'inganno non contamina; neppure Eva allora è corrotta, ma è riconosciuta vergine.[39] 9. Appare la salvezza, gli Apostoli sono ricolmati di sapienza, s'avvicina la Pasqua del Signore e si realizzano i tempi, e s'accordano con ordine e s'allieta il Verbo, che ammaestra i santi, per mezzo di Lui viene glorificato il Padre; a Lui sia gloria nei secoli. Amen.

35. *Gen* 2,15; 3,24; *Gioele* 2,3.
36. *Gen* 2,9.
37. *1 Cor* 8,1.
38. Cioè: sii tutto ripieno di conoscenza divina.
39. Se tu pianterai nel tuo cuore la vita e la conoscenza largita dal Verbo, otterrai l'immunità dal peccato; con tale conoscenza e vita, neppure Eva si sarebbe lasciata corrompere e sarebbe rimasta vergine. L'autore alluderebbe ad una colpa carnale di Eva. Il Funk (*Patres Apostolici*, nota al *l. c.*) in Eva vergine troverebbe un'allusione a Maria SS. (cf GIUSTINO, *Dial.*, 100,5; IRENEO, *A. H.*, 3,33,3); così pure il Marrou, pp. 239-240, *A Diognète*, n. 1.

BIBLIOGRAFIA

Cf *CPG* I, 1112; *DPAC* I, 969-971: s. v. (ZINCONE S.); QUASTEN, I, 219-223.

Edizioni

In opere complessive: *PG* 2, 1168-1185; FUNK F. X., *Patres Apostolici*, Tubingae 1901², 390-413; LINDEMANN A. PAULSEN H. (edd.), *Die Apostolischen Väter, o. c.*, 304-323; OTTO J. C. Th., *Corpus Apologetarum, o. c.*, III, Ienae 1879³, rist. Wiesbaden 1969, 158-210. Edizioni singole: BLAKENEY E. H., *The Epistle to Diognetus*, London 1943; MEECHAM H. G., *The Epistle to Diognetus. The Greek Text with introduction, translation and notes*, Manchester 1949; MARROU H. I., *A Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire* (= SC 33^bis), Paris 1965²; WENGST K. (ed.), *Schriften des Urchristentums. Griechisch und Deutsch, o. c.*, 281-348.

Traduzioni

In italiano: BONAIUTI E., *Lettera a Diogneto. Introduzione, traduzione e note* (nuova edizione a cura di RAGOZZINO G.), Napoli 1989; BOSIO G., *I Padri Apostolici, o. c.*, II, 289-333; PERRINI M., *A Diogneto. Alle sorgenti dell'esistenza cristiana*, Brescia 1984; QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici, o. c.*, 353-363; ZINCONE S., *A Diogneto*, Roma 1984³. In francese: MARROU H. I., *o. c.* In tedesco: RAUSCHEN G. R., *Der Brief an Diognet* (= BKV 12), München/Kempten 1913, 159-173; WENGST K., *o. c.* In spagnolo: RUIZ BUENO D., *Padres Apostólicos, o. c.*, 845-860.

Studi

ALFONSI L., *Il "Protrettico" di Clemente Alessandrino e l'Epistola a Diogneto*, in "Aevum" 20 (1946) 100-108; ANDRIESSEN P., *L'apologie de Quadratus conservée sous le titre d'Épître à Diognète*, in "Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale" 13 (1946) 5-39; BLANCHETIÈRE F., *Au coeur de la cité. Le chrétien philosophe selon l'À Diognète*, in "Revue des Sciences Religieuses" 63 (1989) 183-194; BRÄNDLE R., *Die Ethik an der Schrift an Diognet*, Zürich 1975; GRASSO D., *Un saggio di evangelizzazione nel secondo secolo: la Lettera a Diogneto*, in CASALE MARCHESELLI C. (ed.), *Parola e Spirito. Studi in onore di S. Cipriani*, Vol. I, Brescia 1982, 777-788; LAZZATI G., *I cristiani "anima del mondo" secondo un documento del II secolo*, in "Vita e Pensiero" 55 (1972) 757-761; LINDEMANN A., *Paulinische Theologie im Brief an Diognet*, in RITTER A. M. (ed.), *Kerygma und Logos. Festschrift für Karl Andresen zum 70. Geburtstag*, Göttingen 1979, 337-350; MARA M. G., *Osservazioni sull'"Ad Diognetum"*, in "Studi e materiali di storia delle religioni" 35 (1964) 267-279: MARROU H.I., *Diognète (Épître, ou mieux Discours à)*, in *DSp* 3 (Paris 1957) 993-995; MESSANA V., *Il topos dell'ironia platonica in Ad Diognetum 1-4*, in "Augustinianum" 14 (1974) 489-495; POIRIER P. H., *Élements de polémique antijuive dans l'Ad Diognetum*, in "Vigiliae christianae" 40 (1986) 218-225; RIGGI C., *Testimonianza missionaria dell'Avvento di Cristo. Rileggendo l'«Epistola a Diogneto», cod. F*, in "Salesianum" 34 (1972) 419-488; ID., *Lettura dell'«Ad Diognetum» secondo il codice F*, in AA. VV., *Texte und Textkritik. Eine Aufsatzsammlung*, hrsg. DUMMER J. (= TU 133), Berlin 1987, 521-529; RIZZI M., *La questione dell'unità dell'"Ad Diognetum"* (= StPatMed 16), Milano 1989; TIBILETTI C., *Aspetti polemici dell'Ad Diognetum*, in "Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino" 96 (1961-1962) 343-388; ID. *Terminologia gnostica e cristiana in "Ad Diognetum" VII,1*, ivi, 97 (1962-1963) 105-119; ID., *Osservazioni lessicali sull'Ad Diognetum*, ivi, 210-248; ID., *Sulla fonte di un noto motivo dell'Ad Diognetum (c. VI)*, in "Giornale italiano di filologia" 16 (1963) 262-267; ID., *Azione cosmica dei cristiani in "A Diogneto" 6,7*, in "Orpheus", ns., 4,1 (1983) 32-41; TOWNSLEY A. L., *Notes for an interpretation of the Epistle to Diognetus*, in "Rivista di studi classici" 24 (1976) 5-20; WENGST K., *Paulinismus und Gnosis in der Schrift an Diognet*, in "Zeitschrift für Kirchengeschichte" 90 (1979) 41-62.

INDICE BIBLICO[1]

1. Il segno + indica che il testo è citato due o più volte nella stessa pagina.

INDICE DEGLI AUTORI ANTICHI[1]

1 Sono elencati gli autori, le cui opere (e le citazioni) sono espressamente ricordate nell'antologia. Il segno + indica che l'autore è nominato due o più volte nella stessa pagina. Riguardo agli autori, la lettera n, dopo il numero, indica che il riferimento si trova nella nota.

INDICE DEGLI AUTORI MEDIEVALI E MODERNI[1]

1 Non sono elencati gli autori nominati nelle *Indicazioni bibliografiche* (pp. XIII-XXXI). Il segno + indica che l'autore è nominato due o più volte nella stessa pagina. La lettera n, dopo il numero, indica che l'autore è nominato nella nota.

* E' previsto anche un indice analitico nell'ultimo volume.

ELENCO DEI COLLABORATORI

* Abbreviazioni:

BOSIO, *Iniziazione* = BOSIO Guido, *Iniziazione ai Padri*. Vol. 1, SEI, Torino 1965[2]

BOSIO, *Padri* = BOSIO G., *I Padri Apostolici. Introduzione, traduzione e note*, 3 voll. (= Corona Patrum Salesiana, series graeca 7. 14. 16), Torino 1940-1955 (I: 1958[2]; II: 1966[2])

BERGAMELLI Ferdinando: Revisione, aggiornamento e ampliamento delle parti introduttive, delle traduzioni e delle note dal testo di BOSIO Guido, *Iniziazione*, riguardante i seguenti argomenti: pp. 33-37: I Padri Apostolici; pp. 39-53: *La Didaché, Dottrina dei Dodici Apostoli*; pp. 88-105: Sant'Ignazio di Antiochia; pp. 117-141: Il *Pastore* di Erma; pp. 155-159: Gli Apologisti greci; pp. 184-194: Taziano; pp. 195-207: Atenagora; pp. 208-221: San Teofilo d'Antiochia. La parte introduttiva delle seguenti opere: pp. 78-80: *Seconda lettera di Clemente*; pp. 143-146: *Epistola di Barnaba*. Revisione delle seguenti traduzioni e relative note: pp. 80-87: *Seconda lettera di Clemente ai Corinti* (dal testo di BOSIO G., *I Padri*, I, 220-253); pp. 147-153: *Epistola di Barnaba* (dal testo di BOSIO G., *I Padri*, I, 280-351). La bibliografia alle pp. 38. 53. 87. 106. 142. 160. 194. 208. 222.

BOLGIANI Franco: pp. VII-XI: Introduzione.

BOSIO Guido: il suo libro *Iniziazione* è stato il testo base revisionato, aggiornato e ampliato, per le parti indicate nella presente edizione.

Dal COVOLO Enrico: Coautore e revisore della presente collana: "Strumenti"; p. V: Presentazione del volume.

MARITANO Mario: Coautore e revisore della presente collana: "Strumenti"; p. V: Presentazione del volume; pp. XIII-XXXI: Indicazioni bibliografiche; pp. 1-5: "Chi sono i Padri della Chiesa". Parte introduttiva, traduzione e note riguardanti: pp. 54-76: San Clemente Romano; pp. 107-115: San Policarpo di Smirne; pp. 162-182: San Giustino (Martire). [E' stato tenuto presente anche il testo di BOSIO, *Iniziazione*]. Bibliografia alle pp. 77. 116. 182-183. Indici alle pp. 241-270.

PASQUATO Ottorino: pp. 223-230: la parte introduttiva dell'*A Diogneto*; pp. 230-238: revisione e aggiornamento della traduzione e delle note dell'*A Diogneto*, dai volumi di BOSIO, *Iniziazione*, per i cc. 5-10; e *Padri*, I, 328-333, per i cc. 11-12. Bibliografia alla p. 239.

— Si riporta l'*Istruzione sullo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale*, edita dalla Sacra Congregazione per l'Educazione cattolica (pp. 5-32).

EDIZIONI (DEI TESTI ORIGINALI) UTILIZZATE PER LE TRADUZIONI

ARCHAMBAULT G., *Justin. Dialogue avec Triphon. Texte grec, traduction française, introduction, notes et index*, Vol. I-II, Paris 1909, per il *Dialogo con Trifone* di san Giustino.

CAMELOT Th., *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe* (= Sources Chrétiennes 10), Paris 1969[4], 176-192, per la *Lettera ai Filippesi* di san Policarpo.

FUNK F. X., *Patres Apostolici*, 2 voll., Tübingen 1901-1913[2] per i testi riguardanti: *La Didaché*, *Seconda di Clemente ai Corinti*, le *Lettere* di Sant'Ignazio d'Antiochia, il *Pastore* di Erma, l'*Epistola di Barnaba*, l' *A Diogneto* (riprodotti in BOSIO, *I Padri*, per i rispettivi autori).

GRANT R. M., *Theophilus of Antioch. Ad Autolicum. Text and Translation* (= Oxford Early Christian Texts), Oxford 1970, per l' *Ad Autolico* di san Teofilo d'Antiochia.

JAUBERT A., *Clément de Rome. Épître aux Corinthiens* (= Sources Chrétiennes 167), Paris 1971, per la *Lettera ai Corinti* di san Clemente Romano.

RAUSCHEN G., *S. Iustini Apologiae duo* (= Florilegium Patristicum 2), Bonn 1911[2], per le due *Apologie* di Giustino.

UBALDI P. - PELLEGRINO M., *Atenagora. La Supplica per i cristiani. Della risurrezione dei morti* (= Corona Patrum Salesiana, series graeca 15), Torino 1947, per le opere di Atenagora.

WHITTAKER M., *Tatian. Oratio ad graecos and Fragments* (= Oxford Early Christian Texts), Oxford 1982 (cf anche UBALDI P., *Taziano. Il discorso ai Greci*, Torino 1921) per *Il Discorso ai Greci* di Taziano.

INDICE GENERALE

parte seconda

L'OCCIDENTE ALLA SVOLTA DEL V SECOLO

I.

Ambrogio, un principe della Chiesa

Dopo la morte di Lattanzio, a quanto pare cronologicamente vicina al concilio di Nicea, l'Occidente restò senza grandi personalità. Ilario si fa conoscere solo verso il 356 e per una decina d'anni; Atanasio in Oriente, invece, occupa la scena per una cinquantina d'anni, circondato e seguito da un gruppo di grandi teologi. Ma ecco che a un certo punto appaiono, uno dopo l'altro, Ambrogio, Gerolamo e Agostino. L'Occidente si prende la rivincita...

Un grande vescovo in azione

Ambrogio nasce grande

Ambrogio nasce grande. In quegli anni il padre, cristiano di una delle più illustri famiglie senatoriali di Roma, è prefetto delle Gallie a Treviri; muore giovane. Il figlio viene ricondotto a Roma dalla pia madre con il fratello Satiro e la sorella Marcellina, che prende il velo delle vergini. Nel 370, quindi verso i trent'anni, diventa governatore della provincia Emilia-Liguria a Milano. La sede episcopale è occupata dall'ariano Aussenzio, che Ilario aveva tentato invano di riportare all'ortodossia. La morte dell'ariano, nel 374 (o 373), provoca disordini, che il governatore viene a sedare. Allora un bambino avrebbe gridato: «Ambrogio vescovo». L'imperatore Valentiniano I, per opportunismo, accetta questo successore estraneo alle contese. Ed ecco il governatore subito battezzato, poi consacrato la settimana successiva, sicuramente il 7 dicembre 374, da un vescovo di fede nicena, secondo le esigenze. Fa riportare a Milano le spoglie di Dionigi, il predecessore di Aussenzio, morto in esilio. In compenso lascia al suo posto il clero che si schiera con lui.

Ambrogio non è uomo da fare le cose a metà. Il vescovo non è meno coscienzioso del governatore. Si impone una formazione cristiana approfondita alla scuola di Simpliciano: la Scrittura, tutti gli autori cristiani latini e greci, ai quali aggiunge Filone e Plotino. Distribuisce i propri beni ai poveri, dei quali si fa l'avvocato caloroso contro i ricchi, nuovi Acab che spogliano Nabot. Si preoccupa di sostenere le vergini, di iniziare i catecumeni, di nutrire il popolo. Da questa attività pastorale scaturisce l'essenziale della sua opera esegetica, dogmatica, morale e spirituale.

La lotta contro l'arianesimo

Ma Ambrogio è alle prese con un potere politico che non sempre facilita il suo compito. Valentiniano I, che aveva incoraggiato Aussenzio, non interviene più, ma la seconda moglie dell'imperatore, Giustina, si schiera dalla parte degli ariani. Graziano succede al padre nel 375, ancora giovane, dividendo l'Occidente con Valentiniano II, un fanciullo, all'epoca in cui Teodosio prendeva il posto dell'ariano Valente (364-378), in Oriente. Graziano, sotto l'influenza della madre, si mostra dapprima liberale verso i non cattolici. Ambrogio reagisce: fa nominare un vescovo ortodosso a Sirmio e richiama solennemente la fede di Nicea. Ma ben presto si guadagna i favori di Graziano, il quale il 3 agosto del 378 decreta che tutte le eresie siano ridotte al silenzio, mentre dall'altra parte dell'Impero Teodosio impone progressivamente la vera fede.

Il vescovo ormai gioca la carta del nazionalismo. Mette l'arianesimo sul conto degli invasori: i Goti non sono forse ariani? Confonde fedeltà a Dio e fedeltà all'Impero. Scrive per Graziano, che gli aveva chiesto un compendio della dottrina, il trattato *La fede*. Chiama il destinatario «santo imperatore» e, in una lettera del 380, «il più cristiano degli imperatori». Benché Valente sia morto combattendo i Goti, Ambrogio denuncia l'arianesimo – e quindi Giustina – come la porta attraverso la quale entrano i nemici della Patria. «Come un tempo il carro era il loro domicilio, così oggi la Chiesa è il loro carro. E dove questa donna avanza, trasporta con sé tutte le sue truppe». Ariani e Goti sono ugualmente antiromani. Ad Ambrogio dispiace anche l'ascesa di Costantinopoli, «la nuova Roma», collocata immediatamente dopo la città del papa dal canone 3 del 381, come pure deplora la divisione dell'Impero.

Ma ariani e pagani sono sempre lì. Nel 381, al concilio di Aquileia, con più abilità che umanità fa allontanare dalla loro sede gli ultimi due vescovi ostili a Nicea. L'eresia viene stroncata in Illiria e in Italia. Ma Giustina non disarma. Colloca uomini fidati al palazzo imperiale di Milano. Nel 383 Graziano viene assassinato da Massimo. Valentiniano II, dodicenne, diventa unico imperatore d'Occidente, di fronte all'usurpatore. Spinto da Giustina, fin dal 385 reclama, invano, che venga restituita

una chiesa agli ariani. Il 23 gennaio 386 concede agli ariani gli stessi diritti dei cattolici. Le chiese devono essere loro accessibili, sotto pena di morte, in tutto l'Impero. A Milano esige la cessione della chiesa della porta, poi anche quella della «nuova basilica». Il cappellano di Giustina, Mercurino, si è fatto chiamare Aussenzio, nella speranza di impossessarsi del trono episcopale. La corte suggerisce un arbitrato tra le due parti sotto la presidenza dell'imperatore. Ambrogio respinge nobilmente la proposta in una lettera a Valentiniano del marzo 386: da quando in qua i laici giudicano i vescovi? Le baruffe si moltiplicano durante la settimana santa. La domenica della palme Ambrogio con il popolo occupa la basilica Porziana, circondata dalle truppe. Agli arresti e alle multe rispondono i primi inni del vescovo e il canto alternato dei salmi. Il buon pastore, in un sermone drammatico, denuncia duramente lo Scita che si fa chiamare Aussenzio. Personalmente incapace di ribellione, si riserva le sole armi della pace. Chiede ai suoi fedeli il diritto di andare al martirio. Tutte le minacce sono solo frecce scagliate da bambini. Strano incontro: una certa Monica partecipava attivamente alle veglie e il figlio Agostino condivideva «la costernazione della città». Finalmente, il giovedì santo, i provvedimenti vengono revocati. Alla stessa data Ambrogio scopriva, in circostanze eccezionali, i corpi dei santi Gervasio e Protasio. Il vescovo e la fede cattolica avevano vinto.

Ambrogio si trovò implicato, meno direttamente, in un'altra contesa tra cristiani. Priscilliano, il vescovo spagnolo di Avila, si distingueva per un ascetismo eccessivo, di sapore gnostico, che aveva grande successo. Condannato a Saragozza nel 380, se ne fuggì in Gallia. Condannato di nuovo a Bordeaux, nel 384, malgrado un passeggero favore di Graziano, venne giustiziato con i suoi discepoli. Questa sentenza provocò la riprovazione di Martino di Tours e di papa Siricio, ma soprattutto di Ambrogio. Questi nel 386 a Treviri dichiarò che da allora in poi avrebbe rifiutato qualsiasi rapporto con i vescovi che «avevano chiesto la morte degli eretici».

Di fronte al paganesimo.

I cristiani eterodossi non erano i soli a porre problemi. Sotto la pressione delle Chiese, lo Stato si separava progressivamente dalla religione pagana. Graziano aveva fatto sopprimere le sovvenzioni date per i sacrifici e i privilegi dei sacerdoti romani. Aveva rinunciato al titolo di *Pontifex maximus* (Pontefice massimo). Nel 382 lo stesso Graziano, con il fervore di un certo Poliuto, fece rimuovere dalla sede del Senato di Roma la statua della Vittoria. Subito i senatori protestarono: la delegazione, guidata dall'illustre e degno Simmaco, a Milano non venne ricevuta. Dopo la morte di Graziano, Simmaco, nel 384, ritenendo che i pagani avessero ancora la maggioranza in Senato, chiese, in una grande supplica, nel nome della tolleranza e

della libertà, che la statua fosse rimessa al suo posto. Visto che il potere stava per cedere, Ambrogio scrisse direttamente a Valentiniano II: non capisce come possa sostenere il culto pagano; come «imperatore cristianissimo» deve difendere la fede, sotto pena di scomunica. Il vescovo, che ritiene i cristiani più numerosi dei pagani, non rivendica né emblema del Cristo, né sovvenzioni... cerca di rendere il paganesimo praticamente illegale. La spunta e alcuni anni dopo Prudenzio metterà in versi quel dibattito, nei suoi due libri *Contro Simmaco.*

I due poteri

In tutte queste vicende Ambrogio si era trovato di fronte all'imperatore a volte per combatterlo, altre volte per servirsene. Malgrado il suo impegno totale a servizio della Chiesa, non aveva perduto le attitudini della sua prima vocazione, né il senso dello Stato. Considera il suo episcopato come «una carica pubblica», una missione al servizio dell'Impero: la preghiera e la salvaguardia della fede attirano la benevolenza di Dio sull'imperatore e sul popolo. La sua sede episcopale ne ravvivava la coscienza politica. Milano era diventata capitale imperiale con Graziano, il quale aveva fatto del vescovo una sorta di consigliere per gli affari religiosi. Anche Valentiniano II vi si stabilì e, benché le relazioni con il potere spirituale diventassero subito tempestose, l'imperatore fece appello al vescovo per placare la folla che i suoi favori nei confronti degli ariani avevano scatenato e, due volte, per negoziare con l'usurpatore Massimo.

Ma ecco giungere a Milano, nel 388, Teodosio che dopo la vittoria su Massimo ricostruisce progressivamente l'unità dell'Impero e sogna di farvi regnare l'ortodossia. Si sarebbero visti la Chiesa e lo Stato lavorare mano nella mano? Ambrogio, di fronte a Valentiniano II, nel 386, aveva vigorosamente delimitato i poteri in occasione del conflitto ariano che la corte pretendeva di arbitrare: «In materia di fede – dico in materia *di fede* – i vescovi ordinariamente sono i giudici degli imperatori cristiani, e non gli imperatori giudici dei vescovi». Alla fine della sua lettera richiamava il principio: «A Cesare quello che è di Cesare, a Dio quello che è di Dio» e si rivolgeva all'«imperatore, figlio della Chiesa: chiamandolo così non gli si fa torto, gli si fa un favore. L'imperatore, in effetti, è nella Chiesa, non al di sopra della Chiesa. Un buon imperatore cerca di aiutare la Chiesa, non di confonderla».

«Ho amato quest'uomo»

Teodosio poteva essere questo 'ausiliario'. Aveva praticamente riportato la Chiesa d'Oriente all'ortodossia, ma sotto la sua autorità, sicché era ormai avviato il processo

cesaropapista. Inversamente, il rigore niceno di Ambrogio gli dava un'idea molto alta della Chiesa, testimone della perfetta divinità del Cristo, che era meno sensibile verso gli ariani. Egli inoltre aveva troppo il senso della dignità romana per essere servile di fronte allo Stato, fosse anche in mano a un cristiano. Si sarebbe presto presentata l'occasione per fargliela sapere, al di là delle loro relazioni quotidiane. Verso la fine del 388, al vescovo di Callinico sull'Eufrate, che aveva fatto distruggere una sinagoga giudaica, Teodosio ordina di ricostruirla a sue spese. In risposta, Ambrogio si rifiuta di celebrare i misteri alla presenza dell'imperatore. Un anno dopo, a Tessalonica viene assassinato un comandante della città. Teodosio, per rappresaglia, organizza sadicamente un grande massacro, che disdice ma troppo tardi. Ambrogio denuncia questa colpa pubblica di un imperatore cristiano, ma in una lettera confidenziale, straordinaria per fermezza e affetto. Il colpevole accetta otto mesi di penitenza e confessa il suo peccato davanti al popolo, per rientrare in comunione con la Chiesa nel natale del 390. Le relazioni con Teodosio conobbero altre difficoltà, in particolare a proposito dell'usurpatore Eugenio, un cattolico, che Ambrogio chiama «clementissimo imperatore». Comunque Teodosio mise sempre più fuori legge sia i pagani sia gli eretici.

Morì nel 395. Il vescovo ne fece un elogio affettuoso e grandioso: «Ho amato quest'uomo». Ne lodò in particolare le misure intolleranti. Sotto il regno del giovane Onorio, che aveva per tutore il generale Stilicone, Ambrogio sembra allontanarsi dalla corte per occuparsi del suo popolo e delle nomine episcopali. Si ammalò mentre andava a partecipare ad una elezione e morì nel 397.

Questo breve richiamo biografico può dare l'impressione che Ambrogio fosse essenzialmente un uomo politico. È vero che i suoi antecedenti, i suoi contatti quotidiani, il suo immenso credito hanno imposto la sua presenza ai vari imperatori. Ma sarebbe grave errore ridurlo a questo ruolo. Egli stesso ha proclamato il suo desiderio di limitarsi ai «doveri del proprio ufficio». Di fatto i suoi impegni pubblici non gli hanno impedito di essere vicino al popolo cristiano, con la sollecitudine di istruirlo e di difenderlo dall'errore, ben al di là dei confini della sua diocesi. L'opera scritta ne dà testimonianza quanto le sue realizzazioni materiali.

L'opera scritta

Sguardo complessivo: teologia, innologia, corrispondenza epistolare

Mentre Agostino lascia sermoni a centinaia, è curioso constatare, nell'elenco degli scritti di Ambrogio, che un solo titolo porta questo nome. E si tratta poi quasi di

un'azione: il sermone contro Aussenzio sulla cessione delle basiliche. Vi possiamo aggiungere le quattro orazioni funebri. È tutto, almeno pare. In realtà, l'opera di Ambrogio è scaturita quasi interamente dal ministero della Parola, direttamente o indirettamente. Dalle sei omelie, molto trascurate, celate sotto il titolo *I sacramenti*, al trattato *I misteri*, il passaggio si può dire evidente. I commenti alla Scrittura sono anch'essi, almeno parzialmente, sempre il risultato di predicazioni. I trattati etici, peraltro brevi, non sono che un'istruzione, rielaborata o meno, o un gruppo di istruzioni. Anche nelle grandi opere dogmatiche, redatte su richiesta, si sono volute trovare, qua e là, omelie più o meno malamente integrate. Neppure la corrispondenza sfugge del tutto: più volte non fa che riferire dei sermoni. Questa onnipresenza dell'omelia oltre a provare la grande attività pastorale del vescovo, può spiegare il livello modesto del pensiero. Ambrogio non aveva certamente il genio di Agostino, ma forse non si è mai preso il tempo di scrivere con calma una sola esposizione teologica veramente teorica.

L'*opera dogmatica* è costituita essenzialmente dalla sua trilogia, consacrata alla fede, allo Spirito Santo e all'incarnazione. La sua è una teologia rigorosamente nicena e biblica. Scrive a Valentiniano II il suo «orrore» verso il sinodo di Rimini: «Io seguo la formula del concilio di Nicea, da cui né la spada né la morte mi potranno separare». Afferma con vigore che le tre persone «sono uno» per sostanza, volontà, operazione e insiste sulla perfetta uguaglianza del Padre e del Figlio. Ma Ambrogio allontana violentemente dalla sua teologia il 'veleno' della 'dialettica'. Il posto dell'anti-arianesimo nei suoi scritti spiega, in parte, questa reazione. Ma al di là di questa battaglia, nonostante gli innumerevoli prestiti – spesso semplicemente letterari o anche rinnovati nel loro contenuto –, il vescovo di Milano nella filosofia degli Antichi non vede altro che una dottrina tardiva, estranea e ostile. Il cristiano attinge a un'altra fonte procedendo in modo diverso. La «semplicità della fede» non sa che farsene dei «sofismi dei filosofi».

La fede cristiana di Ambrogio si trova ancora meglio a proprio agio negli *inni*. Non è lui l'inventore di questo genere in Occidente; Ilario aveva già tentato di inscrivere la sua teologia in canti liturgici; ci restano tre testi. Ma il vescovo di Milano ha consacrato la forma definitivamente, in particolare durante quella famosa notte trascorsa nella chiesa Porziana mentre era circondata. Agostino cita quattro di questi inni che gli ecclesiastici latinizzanti hanno conservato a memoria fino ai nostri giorni: *Aeterne rerum conditor, Deus creator omnium, Iam surgit hora tertia, Veni redemptor gentium.* Gli eruditi gli attribuiscono da quattro a quattordici inni. La tradizione è ancora più generosa. Queste poesie, composte a strofe di quattro versi, rispettano la prosodia classica. Sono legate a volte alle 'ore' dell'ufficio, a volte alle celebrazioni del ciclo temporale, a volte alle feste dei martiri. Il loro successo è tanto grande che Ambrogio viene comunemente considerato il creatore dell'innologia

occidentale. Avrebbe anche introdotto a Milano il canto dei salmi a cori alterni inaugurato ad Antiochia. Infine passa per il difensore di una liturgia diffusasi ben oltre Milano, che porta il nome di 'rito ambrosiano'.

La *corrispondenza* di Ambrogio è un documento di grandissimo valore. Ci informa, innanzitutto, sulla sua vita e completa la biografia che nel 422 Paolino di Milano compose su richiesta di Agostino. Le lettere, indirizzate ai suoi colleghi, alla sorella Marcellina, ma anche al papa e ai vari imperatori, informano sugli eventi della Chiesa e dell'Impero, sulle eresie, sulle condizioni dell'elezione episcopale... Spesso censurano i costumi ecclesiastici della Gallia Cisalpina. In esse traspare l'intera vita religiosa della provincia e soprattutto l'autorità di un vescovo dell'epoca di fronte al duplice potere.

Le lettere, inoltre, spesso sono di argomento etico o spirituale. In ciò si ricollegano ai trattati di morale propriamente detti. La stessa osservazione comprende i commenti esegetici. Le une e gli altri sfociano, peraltro, nella mistica. Esegesi, morale, spiritualità sono tre ambiti in cui l'opera esige alcune precisazioni.

L'esegesi

L'esegesi di Ambrogio è centrata sull'Antico Testamento e il giovane uditore Agostino dichiara di avervi trovato spesso risposta alle domande che lo turbavano. Conosciamo un solo scritto dedicato al Nuovo Testamento, peraltro il più voluminoso. Il testo di *Luca* è studiato sistematicamente, come lo sono, per l'Antico Testamento, il racconto della creazione, dodici salmi e le ventidue strofe del salmo 118. Abitualmente il testo annunciato da Ambrogio è piuttosto un pretesto. A volte egli raggruppa intenzionalmente un florilegio di citazioni scritturistiche commentate attorno a un tema: la morte, la fuga dal mondo, la felicità... Talora prolunga il testo iniziale con un altro testo scritturistico sul quale si attarda a lungo: l'incontro di Isacco e di Rebecca sfocia definitivamente nel *Cantico dei cantici*. Molto spesso il personaggio principale del testo diventa l'incarnazione di una virtù e il commento si muta in un trattato sulla pazienza, sulla castità o sul digiuno... Tale ampliamento suppone un'interpretazione allegorica. Ambrogio, in effetti, va costantemente al di là dei fatti storici, pur senza negarli. Nei quattro pozzi scavati dai servi di Isacco (*Gen* 26,15-24), scopre non delle verità 'terrene', bensì qualcosa di 'spirituale', «la profondità di una scienza abissale», una triplice sapienza ispirata alle tre parti della filosofia antica, situata oltre il razionale: morale, fisica (o metafisica) e mistica, divisione che nella sua opera ritroviamo una quindicina di volte. Talvolta coglie nei personaggi e negli eventi dell'Antico Testamento le realtà della vita di Cristo. Noè e le acque del diluvio sono i 'tipi' che annunciano la 'verità': Gesù, il suo sangue e le acque del bat-

tesimo. Allegoria e tipologia si mescolano in una ricerca progressiva di Dio, che ha i suoi vuoti e i suoi pieni, in attesa della visione. Spesso sono stati sottolineati i prestiti di Ambrogio nella sua opera esegetica: Filone, Origene, Ippolito, Eusebio di Cesarea, Ilario di Poitiers e anche Plotino. Gerolamo lo accusa di plagio. Ad ogni modo questa esegesi non è mai un esercizio di scuola. È una *lectio divina*, una lettura meditata sotto lo sguardo di Dio: «Ed ecco che Dio passeggia per il paradiso, quando io leggo le divine Scritture». Se l'esegesi si volge facilmente in morale, reciprocamente, là ove ci si aspetterebbe della morale o della spiritualità teorica, troviamo a volte l'esegesi più rigorosa. Per sollecitare le vergini alla fede, Ambrogio commenta testualmente, secondo il brano evangelico di Giovanni, l'incontro di Maria Maddalena con Gesù risorto. Questa notevole pagina di esegesi spirituale, dalle notazioni fini e delicate, in cui il vescovo non pare rifarsi ad alcun maestro, dà l'impressione di un'intensa presenza di Dio.

L'opera esegetica di Ambrogio ebbe tale successo che alcuni scritti contemporanei si collocarono sotto il suo patronato, in particolare alcuni commenti alle lettere di Paolo e una raccolta di centoventisette questioni raggruppate sotto il nome di *Ambrosiaster*.

La morale

Se l'opera esegetica di Ambrogio, passata sotto questo nome, è abbondante, il vescovo di Milano resta però essenzialmente un moralista. È innanzitutto autore di una lunga esposizione generale di morale pratica. *I doveri dei chierici* si inscrive nel quadro del trattato *I doveri* di Cicerone. «Il nostro autore ne ha adottato o adattato il titolo, la struttura dei tre libri, degli svolgimenti, dei temi e delle nozioni, queste ultime a volte nella loro formulazione testuale», scrive G. Madec, ma lo critica; se ammette un'influenza, «probabilmente [...] più forte di quanto Ambrogio non volesse», sottolinea anche fortemente la sua volontà di indipendenza e considera i prestiti più letterari che filosofici. Attraverso l'onesto (I), l'utile (II) e i loro conflitti (III), soprattutto nella prima parte, l'autore tratta in particolare delle grandi virtù che chiama cardinali: la prudenza, la giustizia accompagnata dalla liberalità, dalla benevolenza nonché dalla riconoscenza, la fortezza e la temperanza. Ma la Bibbia infonde un'altra anima a questo corpo e tutta l'attività morale è orientata verso la vita eterna. L'opera, di composizione vaga e di terminologia equivoca, non del tutto liberata da Cicerone e da un'Antichità sfruttata e insieme contestata, non è né una sintesi tra il cristianesimo e lo stoicismo dominante, né «il primo trattato di morale cristiana», bensì una serie di definizioni e di consigli, il più delle volte tradizionali, destinati soprattutto agli ecclesiastici, ma anche al popolo cristiano.

Ambrogio è più se stesso in una quantità di studi e di esortazioni particolari. È il caso di una parte delle lettere, in cui tratta con Simpliciano della «vera libertà», con il conte Studio della clemenza cristiana nell'esercizio della giustizia, con il diacono Ireneo del sommo bene... È il caso, come abbiamo visto, di molti studi esegetici, nei quali sfilano la pazienza con Giobbe, la castità con Giuseppe, il digiuno con Elia, la penitenza e il perdono dei grandi con Davide... Se si cercassero delle dominanti, potremmo ritenere, in bene la misericordia, in male l'abuso delle ricchezze. Alcune forme della misericordia sono apparse già nell'oggetto stesso degli opuscoli e commentari enumerati. Nel trattato *La penitenza*, l'autore sottolinea la compassione di Cristo in opposizione all'intransigenza dei novaziani. Chiede per se stesso «la grazia della compassione» che chiama «la virtù somma». Invita a «pesare in qualche modo la debolezza umana sulle proprie spalle, piuttosto che respingerla». Vi fa allusione alla «pecora stanca», un tema che tratta magnificamente alla fine del suo *Commento al salmo CXVIII*: «Vieni dunque, Signore Gesù, a cercare il tuo servo, a cercare la tua pecora sfinita [...]. Vieni a portare la salvezza alla terra, la gioia al cielo». «Le braccia di Cristo sono le braccia della croce», dice altrove.

Nabot incarna appunto l'uomo vittima della durezza e dell'egoismo. È occasione per pagine terribili contro la rapacità dei possidenti: «Sono i vostri grandi palazzi che vi gonfiano di orgoglio? [...] Voi rivestite i muri e spogliate gli uomini [...]. La pietra preziosa che scintilla al tuo dito poteva salvare la vita di un intero popolo». Ambrogio trova anche nella storia di Tobia un'occasione per denunciare l'usura e l'avarizia. Attraverso le sue satire elabora una morale dei beni terreni, in cui si nota spesso l'influsso dei Cappadoci. Ma c'è un punto sul quale insiste più di loro nel complesso della sua opera: la comunanza originaria delle ricchezze. La tesi appare in *I sei giorni della creazione* e in *Nabot*, opere nelle quali egli può derivare l'ispirazione dai maestri greci, ma le espressioni più vigorose si trovano nel *Commento al salmo CXVIII* e in *I doveri dei chierici*, trattato sistematico in cui tali espressioni sono ispirate da Cicerone e a volte prese in prestito letteralmente.

La spiritualità

Sono pochi i testi in cui Ambrogio si abbandona a una fredda filosofia. Quale che sia il genere letterario, in ogni istante affiora la sua anima innamorata del Verbo. Quest'uomo d'azione è uno spirituale che si fa un dovere di condividere il proprio fervore: Cristo deve «vivere in me e parlare in me», dice commentando *Luca*. Le sette lettere ad Oronziano sono un vero e proprio corso di spiritualità. Chiede ai discepoli la presenza continua a Dio: «Colui che cerca la salvezza di Dio, medita giorno e notte». «Medita dunque sempre, abbi sempre sulla bocca le

realtà divine [...]. Parla con te stesso [...]. Parla lungo la via [...]. Parla durante il sonno».

Al centro della vita mette Cristo, che «è tutto per tutti». La perfezione s'incarna nelle vergini, cui Ambrogio ha consacrato quattro trattati. Dà loro come modello la Vergine Maria, «immagine della castità e ideale della virtù». Le associa alla fecondità universale della Chiesa, sposa di Cristo, «vergine nei suoi sacramenti, madre nel suo popolo». Ma ogni cristiano è invitato, al pari delle vergini, all'esperienza mistica vissuta in Cristo. *Isacco o l'anima* è l'avventura dell'anima umana che si purifica dalle voluttà carnali per unirsi a Rebecca, la sapienza. Inversamente, Rebecca è anche l'anima o la Chiesa; è figura dell'Antico Testamento, che vede venire verso di lei Isacco-Cristo. Nel *Commento al salmo CXVIII* Ambrogio descrive molto poeticamente tutti gli eventi della storia del Verbo come balzi dello sposo verso la Chiesa. Come la gazzella del *Cantico dei cantici*, «egli balza sui monti» che sono Isaia, Geremia, Pietro, Giacomo e Giovanni. Ma aggiunge, «se tu non puoi essere un monte [...], sii per lo meno un colle, se vuoi che Cristo salga su di te». Dopo aver «parlato del Cristo e della Chiesa», passa «all'anima e al Verbo», a quell'attenzione per la quale «il Verbo, da assente, si fa presente nei nostri cuori». Ambrogio congiunge sempre l'unione personale con il Verbo e quella della Chiesa: l'una si fa nell'altra. Insiste sulla preghiera in unione con la Chiesa, invita a ricevere quotidianamente «il nostro pane quotidiano», il corpo di Cristo: «Ricevi ogni giorno ciò che ogni giorno ti deve giovare [...]. Colui che non merita di riceverlo ogni giorno non merita di riceverlo entro un anno». Bisogna rendere quotidiano l'oggi della risurrezione. Così prosegue la costruzione della Chiesa, mistica Eva uscita dal nuovo Adamo, la quale un giorno «sarà trasportata in cielo».

Ambrogio è rimasto tutta la vita un dignitario romano. Ardente patriota, all'Impero che lentamente abbandonava le divinità tradizionali, egli presentò il cristianesimo rigoroso come religione nazionale contro gli invasori eretici. Ambrogio era uno dei grandi di questo mondo, familiare degli imperatori; lungi tuttavia dall'adularli come 'vescovo di corte', li affrontò con nobiltà quando la sua coscienza lo invitava a farlo e più di una volta impose il suo punto di vista, ma da teologo e nel rispetto della loro persona. A volte si è servito o rallegrato della loro autorità per favorire l'ortodossia, non sempre con tutta la tolleranza dovuta; ma ha intuito e denunciato il pericolo della confusione dei poteri. Tanto deciso di fronte all'errore, all'ingiustizia o alla minaccia, si mostra sensibile verso gli imperatori fanciulli, Graziano o Valentiniano II, o anche verso il grande Teodosio: «Ho amato quest'uomo».

La sua corrispondenza con la sorella Marcellina è profondamente fraterna; il vescovo di Milano per due volte elogia con molto affetto il fratello Satiro, che aveva rinunciato all'amministrazione pubblica per dirigere la sua casa vescovile. Questo a-

ristocratico non aveva forse operato la sua rivoluzione sociale per diventare innamorato dei poveri e per schierarsi dalla parte dei piccoli? Si è sempre confessato peccatore tra i peccatori, con un'umiltà da commuovere. Agostino attesta la benevolenza di questo «uomo di Dio», che lo aveva accolto con «la carità di un vescovo». «Io pure presi subito ad amarlo», scrive. E chi non lo ama?

Il catecumeno Agostino è sedotto anche dall'eloquenza del predicatore e dalla sua esegesi spirituale dell'Antico Testamento. Ambrogio lascia un'opera abbondante e varia. La delicatezza della sua fede, del suo cuore e della sua penna gli ispira pagine di una bellezza seducente, degne di entrare nei florilegi più scelti. Spesso si sottolinea che il meglio delle sue dottrine lo ha attinto dai predecessori e dai contemporanei, a volte persino nell'espressione. È vero che deve loro molto. Ma, se è un lettore docile dei suoi colleghi, che l'aiutano a tradurre la fede della sua Chiesa, nei confronti dei suoi ispiratori manifesta sempre un'indipendenza critica. Plotino, soprattutto Filone e Cicerone, più che fonti sono anti-modelli, dei quali Ambrogio pare necessitare solo per formulare e sviluppare il proprio pensiero. Comunque sia, con la sua apertura agli autori greci ha il merito di aver messo l'Oriente alla portata dell'Occidente, in modo più seducente dei traduttori.

Ambrogio nella stupenda pagina che corona l'esegesi della creazione in sei giorni giustifica il riposo di Dio: «Aveva creato l'uomo nella sua perfezione». Certamente Dio si riposò allorché Ambrogio aprì gli occhi.

ANTOLOGIA E TESTI DI APPROFONDIMENTO

«Gog è questo Goto»: l'eresia è la barbarie

Non devo trattenerti oltre, imperatore, poiché tu sei tutto intento alla guerra e stai meditando come riportare vittoriosi trofei sui barbari. Avanza apertamente protetto dallo «scudo della fede», impugnando la spada dello Spirito. Avanza verso la vittoria già promessa nei tempi passati e profetizzata da oracoli divini. Ezechiele, infatti, già nel suo tempo, ha profetizzato la nostra devastazione e le guerre dei Goti. Lo conosci bene: «A causa di tutto ciò, profetizza, o figlio dell'uomo, e di' a Gog: [...] Tu salirai contro Israele mio popolo [...]» (*Ez* 38,14-16). Gog è questo Goto che già vediamo andarsene, sul quale la vittoria futura ci viene promessa quando il Signore dichiara: «Quel giorno io darò a Gog», cioè ai Goti, «un luogo celebre per la sua sepoltura in Israele» (*Ez* 39,10-12). Non c'è dubbio alcuno, santo imperato-

re: noi non subiamo la pena di un'eresia straniera, noi riceviamo il soccorso della fede cattolica, che è viva in te. Perché la causa evidente della collera divina ci ha prevenuti: la fedeltà all'Impero si infrange là ove si infrange la fede in Dio.

AMBROGIO, *La fede, a Graziano* 2, 16, 136-139; in ID., *Opere dogmatiche*, I: *La fede*, trad., intr., note e indici di C. Moreschini, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1984, 186-189; da questa preziosa collana in coedizione, *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*, quasi sempre nel seguito attingeremo i testi.

Da quando in qua i laici giudicano i vescovi?

Ambrogio ha appena citato un rescritto di Valentiniano I che ha così sintetizzato: «Giudici dei sacerdoti, sono i sacerdoti».

Quando hai sentito, clementissimo imperatore, che in una causa di fede i laici abbiano giudicato un vescovo? A tal punto, dunque, dobbiamo piegarci a una forma di adulazione, da dimenticare i diritti sacerdotali e da pensare di dovere io stesso cedere ad altri le prerogative che Dio mi ha dato? Se un vescovo deve essere ammaestrato da un laico, che cosa ne seguirà? Il laico, dunque, spieghi i sacri testi e il vescovo ascolti, il vescovo impari dal laico. Ma, senza dubbio, se passiamo in rassegna il racconto delle Sacre Scritture e i tempi passati, chi potrebbe negare che in una causa di fede, in una causa di fede, ripeto, siano i vescovi che sogliono giudicare gli imperatori, non gli imperatori i vescovi?

Con l'aiuto di Dio avanzerai anche nella saggezza propria di chi è anziano, e allora a questo proposito potrai giudicare quale vescovo sia quello che lascia calpestare dai laici il diritto sacerdotale. Tuo padre, con l'aiuto di Dio, in età più matura, diceva: «Non tocca a me essere giudice tra i vescovi»; ora invece la tua Clemenza afferma: «Io devo esserne giudice». Ed egli, già battezzato in Cristo, si riteneva impari alla responsabilità di un così delicato giudizio; la tua Clemenza, che attende di meritare i sacramenti del battesimo, si arroga un giudizio in materia di fede, mentre non conosce ancora i misteri della stessa fede [...].

Ambrogio non vale tanto, che per salvarsi sia disposto ad avvilire il ministero episcopale; non vale tanto la vita di un solo uomo, quanto la dignità di tutti i vescovi, per consiglio dei quali ti ho scritto questa lettera, facendo essi presente la possibilità che Aussenzio scegliesse qualche pagano o giudeo, cui consentiremmo di trionfare su Cristo, se affidassimo loro il giudizio su Cristo.

AMBROGIO, *Epistola* X, 75 (Maur. 21), 4-5.13; in ID., *Discorsi e lettere*, II/III: *Lettere 70-77*, intr., trad. e note di G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1988, 108-109.110-111.

Un sermone tragico

Nel brano che stiamo per leggere, le parole di Ambrogio si riferiscono agli avvenimenti della settimana di assedio alla basilica; degli stessi egli tratta anche in una lettera alla sorella Marcellina (AMBROGIO, *Epistola* X, 76 [Maur. 20]; trad. cit., 136-153).

Perché, dunque, siete turbati? Non vi abbandonerò mai di mia spontanea volontà, ma all'uso della forza non so resistere. Potrò affliggermi, potrò piangere, potrò lamentarmi: anche contro le armi, i soldati, i Goti, sono armi le mie lacrime, poiché queste sono le difese di un vescovo. In altro modo non posso né devo opporre resistenza. Non sono avvezzo a fuggire e a lasciare la chiesa, perché non si pensi che ciò avviene per timore di una pena più grave. Sapete anche voi che agli imperatori soglio portare rispetto, non cedere, offrirmi volentieri ai supplizi senza temere ciò che si prepara [...].

I soldati schierati attorno, lo strepito delle armi, da cui la chiesa è circondata, non spaventano la mia fede, ma turbano il mio animo per il timore che, mentre mi trattenete, possa derivare qualche pericolo alla vostra vita. Io, infatti, ho imparato ormai a non aver paura; ma ho cominciato ad aver maggior paura per voi. Lasciate dunque che il vostro vescovo affronti la situazione: abbiamo un avversario che ci sfida [...].

So, fratelli, che queste ferite che riceviamo per Cristo non sono ferite; per esse non si perde la vita, ma la si prolunga [...]. Il Signore Gesù cacciava pochi individui dal suo Tempio, Aussenzio non ne ha lasciato nessuno. Gesù li scacciò dal suo Tempio col flagello, Mercurino con la scure [...]. Egli osa anche parlarmi di trattative, coperto com'è del sangue versato? Lui, che pensa si debbano colpire di spada quelli che non ha potuto ingannare con i suoi discorsi, dettando con la bocca e scrivendo con la mano leggi sanguinarie, convinto che la legge possa imporre agli uomini la fede? [...].

Quale risposta, dunque, abbiamo dato non ispirata ad umiltà? Se chiede il tributo, non lo rifiutiamo. I fondi della Chiesa servono per pagare il tributo; se l'imperatore li desidera, ha il potere di rivendicarli: nessuno di noi si oppone. Le collette del popolo possono essere più che abbondanti per i bisogni dei poveri [...].

Ho anch'io degli indigenti: i miei indigenti sono i poveri di Cristo; ho imparato a raccogliere questo tesoro. Magari mi attribuissero sempre la colpa di distribuire l'oro ai poveri! [...].

Dicono che il popolo è stato abbindolato anche dall'incantesimo dei miei inni. Proprio così: non nego nemmeno questo. È un grande incantesimo, il più potente di tutti. Che c'è, infatti, di più potente del confessare la Trinità, che ogni giorno viene esaltata dalla bocca di tutto il popolo? A gara, tutti vogliono proclamare la loro fede, tutti hanno imparato a lodare in versi il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Sono dunque diventati tutti maestri, quelli che a malapena potevano essere discepoli [...].

«Paghiamo a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio». Il tributo è di Cesare e non gli viene rifiutato; la chiesa è di Dio, e certamente non deve essere assegnata a Cesare, perché il tempio di Dio non può rientrare nei diritti di Cesare.

AMBROGIO, *Sermone contro Aussenzio, Epistola* X, 75a (Maur. 21a), 2.4.6.23.24.33.35; in ID., *Discorsi e lettere*, II/III, trad. cit., 114-119.126-129.134-135.

«Non oso offrire il sacrificio... ma ti voglio bene, mi sei caro»

Dopo aver richiamato «la dolcezza della loro antica amicizia» e, a lungo, la pietà e la generosa impetuosità di Teodosio, Ambrogio viene ai fatti. Come si potrà osservare, questa lettera commovente si accorda alla perfezione con il racconto fornitoci da Paolino di Milano (La vita di Ambrogio *24), mentre è invece di un tenore del tutto diverso rispetto alla drammatizzazione messa in scena da Teodoreto* (Storia ecclesiastica *5, 17-18).*

Nella città di Tessalonica è accaduto un fatto, di cui non si ricorda l'uguale, che non sono riuscito ad impedire; che, anzi, prima che avvenisse, in tutte le mie suppliche ti avevo detto che sarebbe stato di un'atrocità inaudita; e questa azione, che tu stesso – col revocarne l'ordine sia pure in ritardo – hai giudicato grave, io non potevo attenuare nella sua gravità. Quando ne giunse la prima notizia, si era radunato un Sinodo per l'arrivo dei vescovi della Gallia: non ci fu nessuno che non ne fosse addolorato, nessuno che ne sottovalutasse la gravità, non si ammetteva che il tuo atto venisse assolto nella comunione di Ambrogio [...].

Forse ti vergogni, imperatore, di fare quello che fece Davide, re, profeta, capostipite della famiglia di Cristo secondo la carne? Consiglio, prego, esorto, ammonisco, perché mi addolora che tu – che eri un esempio di pietà senza pari, che avevi raggiunto il vertice della clemenza, che non tolleravi che i singoli colpevoli fossero esposti al pericolo – non sia addolorato per la morte di tanti innocenti [...].

Io non ho verso di te alcun motivo per esserti ostile, ma ne ho per temere; non oso offrire il sacrificio, se tu vorrai assistervi. Forse ciò che non è lecito a chi ha versato il sangue di un solo innocente, sarà lecito a chi ha versato il sangue di molti? Non lo credo.

Infine ti scrivo di mia mano questa lettera, perché tu sia il solo a leggerla [...].

Forse non dovrei amare il padre di Graziano più dei miei occhi? Gli altri tuoi santi figli devono perdonarmi. Ho posto un nome a me caro prima di quello degli altri tuoi figli che pur amo tutti d'uguale amore. Li amo, li prediligo, li accompagno con le mie preghiere. Se credi, ascolta i miei suggerimenti; se – ripeto – credi, riconosci la verità di quanto dico; se non credi, perdona la mia condotta, con la quale sto dalla parte di Dio.

Possa tu, augusto imperatore, godere con i tuoi santi figli di una pace senza fine nella felicità e nel benessere più completi.

AMBROGIO, *Epistola extra coll.* XI (Maur. 51), 6-7.12-14.17;
in ID., *Discorsi e lettere*, II/III, trad. cit., 234-235.238-241.

L'opera di Ambrogio

I. Esegesi:
- Sull'Antico Testamento:
  I sei giorni della creazione, omelie su *Gen* 1,1-26 in ampia dipendenza da Basilio di Cesarea.
  Il paradiso terrestre, sul peccato di Adamo, molto ispirato a Filone.
  Caino e Abele, risente di Filone.
  Noè, risente anche questo di Filone.
  Abramo.
  Isacco o l'anima, imperniato essenzialmente sul *Cantico dei cantici*, con presenza di Plotino e di Origene.
  Il bene della morte, che raggruppa diversi testi scritturistici.
  La fuga dal mondo, testi scritturistici mescolati attorno ad un tema, con presenza di Filone.
  Giacobbe e la vita beata, o meglio sulla pazienza, come Ambrogio dice espressamente altrove, con presenza precisa di Plotino.
  Giuseppe o la castità.
  I patriarchi.
  Elia e il digiuno, vicino a Basilio.
  Nabot e i ricchi.
  Tobia o l'usura e l'avarizia.
  Le rimostranze di Giobbe e di Davide o gli imprevisti della condizione umana.
  Apologia del profeta Davide o il peccato, la penitenza e il perdono presso i sovrani.
  Commento a dodici salmi.
  Commento al salmo CXVIII, ventidue omelie sulla conversione dell'anima.
  Commento al profeta Isaia, quasi interamente perduto.
- Sul Nuovo Testamento:
  Esposizione del Vangelo secondo Luca, ispirato a Origene, Eusebio di Cesarea, Ilario di Poitiers...

II. Morale e spiritualità:
  I doveri dei chierici, adattamento di Cicerone, in opposizione però al grande oratore latino, destinato ai ministri della Chiesa, ma non esclusivamente.
  Le vergini, *La verginità*, *L'educazione della vergine*, *Esortazione alla verginità*.
  Le vedove.

III. Dogma:
  La fede, a Graziano, un'esposizione della fede contro gli ariani.
  Lo Spirito Santo, ancora destinato a Graziano, in dipendenza da Didimo il Cieco, ispirato anche ad Atanasio e a Basilio.
  Il mistero dell'incarnazione del Signore.

La spiegazione del Credo per l'iniziazione ed *Esposizione della fede*, ambedue di poche pagine.
I misteri e *I sacramenti*, entrambi sui sacramenti.
La penitenza o la remissione dei peccati.

IV. Predicazione propriamente detta:
Quattro orazioni funebri: due *Per la morte del fratello*, *In morte di Valentiniano* (II), *In morte di Teodosio*.
Sermone contro Aussenzio sulla cessione delle basiliche.

V. Lettere.

VI. Poesie:
Inni ed epigrafi

Agostino e gli inni di Ambrogio

Agostino è da poco giunto a Milano.

Non da molto tempo la Chiesa milanese aveva introdotto questa pratica consolante e incoraggiante, di cantare affratellati, all'unisono delle voci e dei cuori, con grande fervore. Era passato un anno esatto, o non molto di più, da quando Giustina, madre del giovane imperatore Valentiniano, aveva cominciato a perseguitare il tuo campione Ambrogio, istigata dall'eresia in cui l'avevano sedotta gli ariani. Vigilava la folla dei fedeli, ogni notte in chiesa, pronta a morire con il suo vescovo, il tuo servo. Là mia madre, ancella tua, che per il suo zelo era in prima fila nelle veglie, viveva di preghiere. Noi stessi, sebbene freddi ancora del calore del tuo spirito, ci sentivamo tuttavia eccitati dall'ansia attonita della città.

Fu allora che si cominciò a cantare inni e salmi secondo l'uso delle regioni orientali, per evitare che il popolo deperisse nella noia e nella mestizia, innovazione che fu conservata da allora a tutt'oggi e imitata da molti, anzi ormai da quasi tutti i greggi dei tuoi fedeli nelle altre parti dell'orbe.

Agostino, *Confessioni* 9,7,15; in Id., *Le confessioni*, trad. e note di C. Carena, Città Nuova, Roma 1975[5], 270-271.

Morale, fisica e mistica

Nello stesso libro del *Cantico dei cantici*, Salomone ha ugualmente espresso con chiarezza questa triplice sapienza, anche se è nei *Proverbi* che ha detto che colui che voleva udire la sua sapienza doveva scriverla per sé in tre modi (cfr. *Pr* 22,20).

Nel *Cantico*, dunque, la sposa dice a proposito dello sposo: «Ecco, tu sei un mio cugino splendido, bello davvero; il nostro letto è in ombra, le travi delle nostre case sono di cedro, i nostri soffitti sono di cipresso» (*Ct* 1,16-17). Possiamo intendere questo passo come riferito alla morale. Dove, infatti, riposano Cristo e la Chiesa, se non nelle opere del loro popolo? Tanto è vero che dove c'è l'impudicizia, dove c'è la superbia, dove c'è l'orgoglio e l'iniquità, lì, dice il Signore Gesù, «il Figlio dell'uomo non ha dove poggiare il capo» (*Mt* 8,20).

A proposito della fisica, che cosa leggiamo? La Scrittura dice: «Alla sua ombra io provai desiderio e sedetti, e dolce era il suo frutto al mio palato» (*Ct* 2,3). Colui, infatti, che oltrepassa le cose terrene, colui per il quale muoiono le cose di questo mondo, siccome per lui viene crocifisso e lui lo è per il mondo (*Gal* 6,14), disdegna e fugge tutto ciò che è sotto il sole.

A proposito del significato mistico della Scrittura, dice: «Fatemi entrare nella casa del vino, mettete dentro di me l'amore» (*Ct* 2,4). Infatti, come la vite avvolge la sua vigna, così il Signore Gesù, come vite eterna, abbraccia il suo popolo con le braccia dell'amore.

AMBROGIO, *Isacco o l'anima* 4, 27-29; in ID., *Opere esegetiche*, III, intr., trad. e note di C. Moreschini, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1982, 66-69.

Per inciso, i quattro pozzi (cfr. Gen *26,15-24) sono stati spiegati da Ambrogio nel loro contesto in precedenza* (Ibid. *4, 22), dove il primo pozzo, chiamato pozzo della visione, viene identificato con la parte razionale dell'anima.*

Una donna che diventa Maria

Infatti, come ho detto, anche il Signore ha ripetuto le medesime parole, quando ha detto: «Donna perché piangi? Chi cerchi?» (*Gv* 20,15). Colei che non ha creduto, è donna: «Mentre chi crede, risorge a formare l'uomo perfetto, che cresce fino a raggiungere la pienezza di Cristo» (*Ef* 4,13). Dice *donna*: non per rimproverarle il sesso, ma l'incertezza. E giustamente è detta *donna* colei che vacillava, perché la vergine già aveva creduto. *Perché piangi?* Cioè: tu stessa sei causa del tuo lamento, sei per te stessa fonte di pianto, tu non credi in Cristo. *Piangi*, perché non vedi Cristo: credi, e vedrai. È presente Cristo, che non lascia mai soli coloro che lo cercano. *Perché piangi?* Cioè: non di lacrime c'è bisogno, ma di fede pronta e degna di Dio. Non pensare alle cose mortali e non piangerai: non pensare alle cose che periscono e non potrai avere motivo di piangere. Perché piangi per ciò per cui altri si rallegrano?

Chi cerchi? Cioè: non vedi che è presente Cristo? Non vedi che Cristo è la virtù di Dio, che Cristo è la sapienza di Dio, che Cristo è santità, che Cristo è castità, che Cristo è integrità, che Cristo è nato dalla vergine, che Cristo è dal Padre e presso il Padre e sempre nel Padre, nato non creato, né indegno della propria origine, ma sempre amato, vero Dio da vero Dio?

«Hanno portato via – dice – il Signore dal sepolcro, e non so dove lo hanno posto» (*Gv* 20,16). Sbagli, donna, se pensi che Cristo sia stato portato via dal sepolcro da altri e non sia risorto per proprio potere. Ma nessuno ha potuto portar via la virtù di Dio, nessuno ha potuto portar via la sapienza di Dio, nessuno ha potuto portar via la castità veneranda. Non si può portar via Cristo dal sepolcro del giusto, né dall'intimo di una sua vergine, né dal segreto della mente: e se qualcuno lo vuol portar via, non può farlo.

Allora il Signore le dice: «Maria, guardami» (*Gv* 20,16). Finché non crede è donna: quando comincia a convertirsi, è chiamata Maria, cioè prende il nome di colei che ha generato Cristo; essa infatti rappresenta l'anima che spiritualmente genera Cristo. *Guardami* – dice. Chi guarda Cristo si ravvede: invece erra chi non vede Cristo.

E perciò ella, «voltatasi, lo guardò e disse: *Rabbi*, che significa maestro». Chi guarda, si volta: chi si volta, vede più pienamente: chi vede, progredisce. E perciò chiama *maestro* colui che credeva fosse morto: rivolge la parola a colui che riteneva perduto.

AMBROGIO, *La verginità* 17-21; in ID., *Opere morali*, II/II, intr., trad., note e indici di F. Gori, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1989, 24-29.

«Vieni a cercare la tua pecora»

«Cerca il tuo servo – egli dice – se è vero che non ho scordato i tuoi comandamenti». Vieni, dunque, Signore Gesù, cerca il tuo servo, cerca la tua pecora spossata. Vieni pastore, cerca, come cercava le pecore Giuseppe. È andata errando la tua pecora finché tu indugiavi, finché tu ti intrattenevi sui monti. Lascia stare le tue novantanove pecore e vieni a cercare quell'una che è andata errando. Vieni senza i cani, vieni senza rudi salariati, vieni senza il mercenario che non sa passare attraverso la porta [...]. Vieni, ma senza bastone; con amore invece e con atteggiamento di clemenza.

Non esitare ad abbandonare sui monti le tue novantanove pecore, perché, fin che stanno sui monti, non subiscono gli attacchi dei lupi rapaci [...].

Cerca me, perché io cerco te. Cercami, trovami, sollevami, portami. Tu puoi trovare quello che ricerchi. Tu accetti di prendere su di te quello che hai trovato; di porre sulle tue spalle quello che hai accolto. Non ti dà noia un peso d'amore, non ti è di peso un trasporto che sa di giustizia [...].

Vieni, o Signore, perché tu sei l'unico che possa far tornare indietro una pecora vagabonda, senza far rattristare quelli che hai lasciato. Perché anche loro si rallegreranno del ritorno del peccatore. Vieni ad operare la salvezza sulla terra, la gioia in Cielo.

Vieni, dunque, e cerca la tua pecora; ma non farla cercare dai servitori o dai mercenari; cercala tu di persona! Accogli me con quella carne che è caduta in Adamo. Accoglimi non da Sarra, ma da Maria, di modo che si tratti, sì, d'una vergine inviolata, ma d'una vergine che la grazia ha reso immune da ogni macchia di peccato. Portami sulle spalle nella croce, che è salvezza degli erranti, nella quale sola trova riposo chi è stanco, nella quale sola trova vita l'uomo che muore.

AMBROGIO, *Commento al salmo CXVII, sermone* 22,28-30 (lettera 'Tau');
in ID., *Opere esegetiche*, VIII/II, intr., trad. e note di L.F. Pizzolato,
Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1987, 416-417.

La terra è di tutti

La natura ha profuso tutti i suoi doni indistintamente per tutti. Dio comandò che tutto fosse prodotto in modo che il cibo fosse comune a tutti e la terra fosse, in un certo senso, proprietà di tutti. La natura, dunque, ha creato il diritto comune e l'uso (*usurpatio*) ha costituito il diritto privato.

Ora, su questo punto, dicono i filosofi, «gli stoici hanno pensato che tutto quanto vede la luce in terra è creato tutto per l'umana utilità, e quindi gli uomini vengono al mondo in servizio degli uomini stessi, affinché possano recarsi reciproco giovamento» [CICERONE, *I doveri* I, 7, 22, in *Opere Politiche e Filosofiche di M. Tullio Cicerone*, I, a cura di L. Ferrero e N. Zorzetti, UTET, Torino 1974 (rist. 1986), 590-591].

AMBROGIO, *I doveri dei chierici* I, 28, 132;
in ID., *Opere morali*, I, intr., trad. e note di G. Banterle,
Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1977, 102-105;
cfr. anche *sermone* 9, 8, 52, trad. cit., 356-397.

Il Signore nostro Dio ha voluto che questa terra fosse proprietà comune di tutti gli uomini e che fornisse frutti che fossero di tutti. Ma l'avidità ha ripartito i diritti di proprietà. È giusto allora che se rivendichi per te qualche possesso privato, che in realtà è stato attribuito in comune al genere umano, anzi a tutti gli esseri animati, è giusto che almeno ne spruzzi qualche goccia sui poveri, se non vuoi rifiutare addirittura i mezzi di sussistenza ad esseri con i quali devi avere una comunanza di diritto.

AMBROGIO, *Commento al salmo CXVIII, sermone* 8,22 (lettera 'Het');
in ID., *Opere esegetiche*, VIII/I, intr., trad., note e indici di L.F. Pizzolato,
Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1987, 332-333.

In ciò la natura non ebbe colpa alcuna: essa ci ha dato dei cibi, non ci ha imposto dei vizi. Ha dato questi alimenti per tutti, onde tu non ne rivendicassi alcuni esclusivamente per te [...]. A tutti in comune sono stati dati gli elementi.

AMBROGIO, *I sei giorni della creazione, sermone* 7, 1, 2;
in ID., *Opere esegetiche*, I, intr., trad., note e indici di G. Banterle,
Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1979, 388-389.

La terra è stata creata come un bene comune per tutti, per i ricchi e per i poveri: perché, o ricchi, vi arrogate un diritto esclusivo sul suolo? La natura, che tutti partorisce poveri, non conosce i ricchi [...].

Il mondo è stato creato per tutti, mentre voi, pochi ricchi, cercate di rivendicarne il possesso [...].

Tu non dai del tuo al povero, ma gli rendi il suo; infatti la proprietà comune, che è stata data in uso a tutti, tu solo la usi. La terra è di tutti, non dei ricchi.

AMBROGIO, *Nabot* 1,2; 3,11; 12,53; in ID., *Opere esegetiche*, VI, intr., trad., note e indici di F. Gori,
Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1985, 130-133; 138-139; 172-173.

Facciamo notare che quest'ultimo testo è stato citato alla lettera da papa Paolo VI nell'enciclica Populorum progressio *(n. 23) del 1967, come testimonianza della «fermezza» dei Padri della Chiesa su questo argomento.*

«Cristo è tutto per noi»

Dunque tutto abbiamo in Cristo. Ogni anima gli si avvicini. O che sia malata per i peccati del corpo, o come inchiodata dai desideri mondani, oppure ancora imperfetta, ma sulla via della perfezione grazie all'assidua meditazione, o che qualcuna sia ormai perfetta per le sue numerose virtù, ogni cosa è in potere del Signore, e Cristo è tutto per noi. Se vuoi curare una ferita, egli è medico; se sei riarso dalla febbre, è fontana; se sei oppresso dall'iniquità, è giustizia; se hai bisogno di aiuto, è forza; se temi la morte, è vita; se desideri il cielo, è via; se fuggi le tenebre, è luce; se cerchi cibo, è alimento. Dunque «gustate e vedete come il Signore è dolce: beato l'uomo che spera in lui» (*Sal* 34,9).

AMBROGIO, *La verginità* 16,99; in ID., *Opere morali*, II/II, trad. cit., 78-81.

La vergine feconda nella Chiesa

Così la santa Chiesa immacolata quanto all'unione carnale, feconda nel parto, è vergine per la castità, è madre per la prole. E così ci partorisce una vergine non fecondata da un uomo, ma dallo Spirito. Ci partorisce una vergine non con sofferenza del corpo, ma con gioia degli angeli. Ci nutre una vergine non con il latte del corpo, ma dell'Apostolo (*1 Cor* 3,2), con il quale egli allattò un popolo debole e ancora nell'età della crescita. Chi è dunque quella donna sposata che ha più figli della santa Chiesa? Essa è vergine per il sacramento, è madre per i popoli, la sua fecondità è attestata anche dalla Scrittura ove dice: «Perché sono più numerosi i figli dell'abbandonata che di colei che ha marito» (*Is* 54,1). La nostra madre non ha marito, ma ha lo sposo, in quanto sia la Chiesa nei popoli che l'anima nelle singole persone si sposano con il Verbo di Dio, come con uno sposo eterno, senza alcuna flessione nella pudicizia, sterili di offese, feconde di razionalità.

AMBROGIO, *Le vergini* I, 6, 31; in ID., *Opere morali*, II/I, intr., trad., note e indici di F. Gori, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1989, 132-133.

I segreti dell'esperienza mistica

Ascoltando queste parole, l'anima attinse l'ebbrezza dei misteri celesti e, come assopita dal vino, trovandosi quasi in estasi e in uno stato di torpore, così dice: «Io dormo, ma il mio cuore è desto» (*Ct* 5,2). Allora, colpita dalla luce della presenza del Verbo, una volta che, chiusi gli occhi, si fu addormentata, viene destata dal Verbo [...]. Per la quarta volta già, egli l'ha destata dal sonno, sebbene sia desta nel suo cuore, perché ascolti immediatamente la voce di colui che bussa. Ma ritarda un po' a destarsi, perché non è in grado di afferrare la velocità del Verbo, e, mentre apre la porta, il Verbo è già passato ed essa esce alla sua parola e lo cerca attraverso le sue ferite (ma sono ferite di amore), e alla fine a stento lo trova e lo tiene stretto, per non doverlo più perdere dopo.

AMBROGIO, *Isacco o l'anima* 6,50; trad. cit., 86-89.

I balzi dello Sposo verso la Chiesa e verso l'anima

«Eccolo – il *Cantico* ci dice dello sposo – che viene, simile ad una gazzella» [...].

Egli balza al di sopra delle alture per salire dalla sposa [...]. Balza al di sopra di Adamo, passa oltre la sinagoga, salta al di là delle nazioni, balza al di là dei giudei. Guardiamo i suoi

balzi! Balza dal cielo nel seno della Vergine, dal suo seno nel presepe, dal presepe al Giordano, dal Giordano sulla croce, dalla croce nella tomba, dal sepolcro al cielo [...]. Ancora adesso egli balza, ancora corre dal cuore del Padre verso i suoi santi, dall'oriente all'occidente, dal settentrione al mezzogiorno [...].

Dio è il Dio dei monti, non delle valli. Dove balza? «Al di sopra dei monti, salta». Se tu fossi un monte, salterebbe al di sopra di te. Egli balza su Isaia, balza su Geremia, balza su Pietro, Giovanni, Giacomo. «I monti stanno intorno a lui» (*Sal* 124,2). Se non puoi essere un monte e non hai sufficiente levatura, sii per lo meno un colle, se vuoi che Cristo salga su di te. E se ti scavalca, fa' in modo che, quando ti scavalca, l'ombra del suo passaggio ti ripari.

Abbiamo parlato di Cristo e della Chiesa. Parliamo ora dell'anima e del Verbo. L'anima del giusto è la sposa del Verbo, se essa lo desiderasse, se lo bramasse, se pregasse assiduamente e pregasse senza protestare, se fosse totalmente rivolta al Verbo, ecco che all'improvviso le parrebbe di udire la voce di Lui, che pur non vede [...].

Non è forse vero che, quando riflettiamo su qualche passo della Scrittura e non siamo capaci di trovarne la spiegazione, nel momento dell'incertezza, nel momento della ricerca, all'improvviso ci pare di scalare dottrine eccelse, come se fossero vette? E poi Egli ci appare come al di sopra dei colli e illumina il nostro intelletto, in modo da ispirarci la soluzione che ci sembrava tanto difficile da raggiungere. Il Verbo, allora, da assente, si fa presente nei nostri cuori.

Ambrogio, *Commento al salmo CXVIII, sermone* 6,6-9 (lettera 'Vau'); in Id., *Opere esegetiche*, VIII/II, trad. cit., 244-247.

Dalla Eva di carne alla nuova Eva

La Chiesa, dunque, è madre dei viventi, e Dio l'ha edificata sullo stesso Cristo Gesù, quale pietra d'angolo, nel quale tutta la costruzione, ben compaginata, cresce fino a formare un tempio (*Ef* 2,20).

Venga allora Iddio, edifichi la donna: la prima, come collaboratrice di Adamo, e la seconda, di Cristo; non perché Cristo cerchi un aiuto, ma perché noi cerchiamo e desideriamo di giungere alla grazia di Cristo per mezzo della Chiesa. Essa viene tuttora edificata, tuttora viene formata, tuttora la donna viene plasmata, e tuttora creata [...]. Vieni, Signore Iddio, costruisci questa donna, costruisci la città. Venga anche il tuo servo; a te infatti io credo, quando dici: «Egli costruirà la mia città» (*Is* 45,13).

Ecco la donna, che è madre di tutti, ecco l'edificio spirituale, ecco la città che vive per l'eternità, poiché ignora la morte. È essa infatti la città di Gerusalemme, che ora è visibile in terra, ma che sarà rapita più in alto di Elia – Elia infatti era uno solo – sarà trasportata più in alto di Henoch.

Ambrogio, *Esposizione del Vangelo secondo Luca* II, 86-88; in Id., *Opere esegetiche*, IX/I, intr., trad., note e indici di G. Coppa, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1978, 226-227.

L'umiltà di un vescovo

Volesse il cielo, o Gesù, che tu mi destinassi a lavare i piedi che hai imbrattati mentre incedevi entro di me! Oh, potessi tu concedermi di detergerli dal sudiciume con cui li ho infangati con il mio cattivo operare! Ma donde attingerò l'acqua viva con cui poter lavare i tuoi piedi? Non ho a disposizione l'acqua, bensì le lacrime. Oh, potessi con esse purificare me stesso, mentre lavo i tuoi piedi! Come fare, perché tu dica di me: «Sono perdonati i suoi molti peccati, perché ha molto amato»? (cfr. *Lc* 7,37-38). Ben di più avrei dovuto amare, lo ammetto, e fin troppo mi è stato condonato. Sono stato, infatti, chiamato all'episcopato dal frastuono delle liti del foro e dal temuto potere della pubblica amministrazione. È mio timore, pertanto, apparire ingrato, se dimostrerò un amore minore, giacché molto di più mi è stato condonato [...].

Volesse il cielo che ti degnassi di accostarti a questo mio sepolcro, o Gesù, e mi lavassi con il tuo pianto! I miei occhi, infatti, si sono inariditi, le mie lacrime non bastano a lavare le mie colpe. Se piangerai per me, sarò salvo. Se sarò degno delle tue lacrime, cancellerò il fetore di tutti i miei peccati. Se sarò degno che tu pianga qualche istante per me, mi chiamerai dalla tomba di questo corpo e dirai: «Esci fuori» (*Gv* 11,43) [...].

Conserva, Signore, la tua grazia, custodisci il dono che mi hai elargito, anche se da esso rifuggissi. Ero consapevole, infatti, di non meritare di essere chiamato vescovo, giacché mi ero dato a questo mondo. Ma «per grazia» tua «sono ciò che sono» (cfr. *1 Cor* 15,9). Sono senza dubbio l'infimo di tutti i vescovi, l'ultimo per merito. Tuttavia, siccome anch'io ho affrontato qualche fatica per la tua santa Chiesa, proteggine il risultato. Non permettere che si perda, ora che è vescovo, colui che, quand'era perduto, hai chiamato all'episcopato.

Mi hai chiamato, affinché impari a condividere di tutto cuore il dolore del peccatore. Virtù questa davvero grande. Sta appunto scritto: «Non gioire dei figli di Giuda nel giorno della loro sventura, non dire parole altezzose nel giorno della loro tribolazione» (*Abd* 12). Mi hai chiamato, affinché, ogni volta che si tratta della colpa di uno che è caduto, senta di lui pietà e non lo riprenda con durezza, bensì provi dolore e pianga. Ciò, affinché, nel momento in cui verso lacrime su di un altro, pianga su me stesso e possa dire: «Tamar è più giusta di me» (*Gen* 38,26).

AMBROGIO, *La penitenza* II, 8, 67.71.73; in ID., *Opere dogmatiche*, III, intr., trad., note e indici di G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1982, 264-269.

Il riposo di Dio nell'uomo

Ma ormai è tempo di porre fine al nostro discorso, poiché è finito il giorno sesto e si è conclusa la creazione del mondo con la formazione di quel capolavoro che è l'uomo, il qua-

le esercita il dominio su tutti gli esseri viventi ed è come il culmine dell'universo e la suprema bellezza di ogni essere creato.

Veramente dovremmo mantenere un reverente silenzio, poiché il Signore riposò da ogni opera del mondo. Si riposò poi nell'intimo dell'uomo, si riposò nella sua mente e nel suo pensiero; infatti aveva creato l'uomo dotato di ragione, capace di imitarlo, emulo delle sue virtù, bramoso delle grazie celesti. In queste sue doti riposa Dio che ha detto: «O su chi riposerò, se non su chi è umile, tranquillo e teme le mie parole?» (*Is* 66,1-2).

Io rendo grazie al Signore Dio nostro che ha creato un'opera così meravigliosa nella quale trovare il suo riposo. Creò il cielo, e non leggo che abbia riposato; creò il sole, la luna, le stelle, e non leggo che nemmeno allora si sia riposato. Ma leggo che ha creato l'uomo e che a questo punto si è riposato, avendo un essere cui rimettere i peccati. O forse già allora si preannunciò il mistero della futura passione del Signore, col quale si rivelò che Cristo avrebbe riposato nell'uomo, egli che predestinava a sé il riposo in corpo umano per la redenzione dell'uomo, secondo quanto egli stesso affermò: «Io dormii e riposai e mi levai, perché il Signore mi ha accolto» (*Sal* 3,6). Perché quel medesimo che riposò è colui che aveva operato.

AMBROGIO, *I sei giorni della creazione, sermone* 9, 10, 75-76; trad. cit., 416-421.

PER PROLUNGARE LO STUDIO

Ambrosius Episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano 2-7 dicembre 1974, a cura di G. Lazzati, 2 voll., SPM 6-7, Vita e Pensiero, Milano 1976.

E. CATTANEO, *La religione a Milano nell'età di sant'Ambrogio*, Archivio Ambrosiano 25, Centro ambrosiano di documentazione, Milano 1974.

E. DASSMANN, *La sobria ebbrezza dello spirito. La spiritualità di sant'Ambrogio, vescovo di Milano*, Romite Ambrosiane, Sacro Monte di Varese 1975.

J. FONTAINE (ed.), *Ambroise de Milan. Hymnes*, Éd. du Cerf, Paris 1992.

G. FRANCESCONI, *Storia e Simbolo. "Mysterium in figura": la simbolica storico-sacramentale nel linguaggio e nella teologia di Ambrogio di Milano*, RST 18, Morcelliana, Brescia 1981.

R. LIZZI, *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*, Edizioni New Press, Como 1989.

G. MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie*, Ét. Augustiniennes, Paris 1974.

CHR. MARKSCHIES, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie*, BHTh 90, Mohr, Tübingen 1995.

S. MAZZARINO, *Storia sociale del vescovo Ambrogio*, PRSA 4, L'Erma di Bretschneider, Roma 1989.

N.B. McLynn, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles - London 1994.
V. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, Centro ambrosiano di documentazione e studi religiosi, Milano 1973.
A. Paredi, *Sant'Ambrogio. L'uomo, il politico, il vescovo*, Rizzoli, Milano 1985.
C. Pasini, *Ambrogio di Milano. Azione e pensiero di un vescovo*, S. Paolo, Cinisello B. 1996.
L. Pizzolato, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, SPM 9, Vita e Pensiero, Milano 1978.
L. Pizzolato – M. Rizzi (edd.), *Nec timeo mori*. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997), SPM 21, Vita e Pensiero, Milano 1998.
H. Savon, *Ambroise de Milan*, Desclée, s.l. 1997.
G. Toscani, *Teologia della Chiesa in sant'Ambrogio*, SPM 3, Vita e Pensiero, Milano 1974.
D.H. Williams, *Ambrose of Milan and the End of the Arian-Nicene Conflicts*, Clarendon Press, Oxford 1995.

Gli scritti di Ambrogio:
L'intera opera di Ambrogio è accessibile in edizione bilingue (latino – italiano) nella collezione *Opera omnia di Sant'Ambrogio*, 22 voll., Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1977-1994 (trattasi della già citata *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*). Bisogna aggiungere anche il vol. 24, appartenente ai *Sussidi*, in due tomi, rispettivamente: C. Pasini (ed.), *Le fonti greche su Sant'Ambrogio*, ivi 1990; G. Banterle (ed.), *Le fonti latine su Sant'Ambrogio*, ivi 1991. In quest'ultimo volume, pp. 28-85, si trova *La vita di Ambrogio* del primo biografo, Paolino di Milano.

II.

Gerolamo, biblista e stilista

La vita di un monaco

Una lunga formazione nell'erranza

Gerolamo nasce poco prima del 350 a Stridone, una località della Dalmazia oggi difficile da situare. Beneficia della formazione propria a un figlio di buona famiglia, a Roma, dove tra gli altri frequenta il grande grammatico Donato, che gli ispira per sempre il gusto della filologia e della letteratura. Coltiva l'amicizia con Bonoso e Rufino, il futuro traduttore; qualche amore anche, il cui ricordo l'ossessionerà nel deserto. Si innamora soprattutto della città, pagana e cristiana. Riceve il battesimo. Senza una spiegazione parte per la Gallia e si ferma a Treviri, residenza di Valentiniano. In questo ritiro di studio scopre le tracce di Atanasio esiliato e la *Vita di Antonio* tradotta in latino. Molto presto si riavvicina alla terra natale e, nel 373, si stabilisce nelle Venezie ad Aquileia, un centro economico e letterario. Lì fonda una specie di monastero intellettuale, sotto il patronato di Cromazio, futuro vescovo del luogo, in compagnia degli amici Rufino e Bonoso. Ben presto le critiche e i malintesi disperdono il gruppo. È la rottura, che egli crede definitiva, con patria, amici e famiglia. Da questi anni di studio e di tentativi comunitari conserva solide conoscenze linguistiche, l'impronta indelebile della grande Roma e l'ossessione di un'autentica vita monastica. Nel 374 parte per l'Oriente.

Dopo un viaggio difficile, si stabilisce presso l'amico Evagrio, ad Antiochia di Siria, la città lacerata, dove approfondisce il greco – e il profeta Abdia – e dove simpatizza già con Paolino, l'eustaziano rivale di Melezio e di Vitale. Ma il suo sogno di solitudine lo perseguita: nel 375 si ritira nel vicino deserto di Calcide. Vi conduce la vita eremitica in un'estrema austerità e in compagnia delle sue tentazioni. Come di-

versivo si dà allo studio della Bibbia e segue, di notte, i corsi di ebraico di un Giudeo convertito. Purtroppo la sua 'Caldea' non lo ha abbandonato, come sperava. Nel suo «cadavere», «ribolle l'incendio della passione», e nel corso della sua 'notte', sveglio o sonnecchiante, il neobiblista si sente dare del «bugiardo»: «Tu sei ciceroniano, non cristiano».

Giura di non leggere più un libro profano. Nuova illusione. Dopo due anni di questa esperienza penosa ma arricchente torna ad Antiochia dove gli interventi dei monaci non fanno che aumentare la confusione della Chiesa locale. «È in Occidente che sorge ora il sole di giustizia», scrive al papa Damaso, di cui sollecita l'intervento due volte, inutilmente. «Io non cesso di gridare: "Chi aderisce alla cattedra di Pietro è con me"». La sua anima di 'Romano' e le sue conoscenze linguistiche gli rendono sospette le tre *ipostasi* che, in linguaggio profano, sarebbero tre 'sostanze' o tre 'usíe'. Che cosa professare? In mancanza di una risposta ufficiale segue Paolino, che gli conferisce il sacerdozio. Questo impegno non gli vieta di seguire i corsi di Apollinare di Laodicea, il maestro di Vitale, del quale ammira l'esegesi senza approvarne le dottrine, né gli impedisce più tardi di fare un viaggio ad Alessandria per ascoltare Didimo il Cieco!

La 'tournée' delle capitali: Costantinopoli e Roma

Ha conosciuto Treviri. Eccolo a Costantinopoli per alcuni anni, attorno al 380, probabile uditore di Gregorio di Nazianzo; lo chiama, come abbiamo visto, «il mio maestro». Non trasmette alcuna eco del concilio del 381, così importante per l'Oriente. Inizia la sua opera di traduttore con testi di Eusebio e di Origene. Nel 382 accompagna Paolino ed Epifanio di Salamina a Roma per il concilio convocato da Graziano, imperatore d'Occidente. Il papa Damaso (366-384), che ha grandi ambizioni per Roma, fa man bassa delle sue competenze, lo sceglie come segretario, gli affida le funzioni di archivista e di bibliotecario, gli consiglia di rivedere la Bibbia latina in uso nella liturgia, Vangelo e salterio. Gerolamo sostiene il papa nella battaglia contro i seguaci di Lucifero di Cagliari, l'antiariano integrista, e contro Elvidio, che in modo piuttosto rozzo se l'era presa con la verginità perpetua di Maria. Vi mescola anche la propria disputa con Vigilanzio di Calagurris. Inizia anche il dibattito vigoroso attorno ad Origene, contro il «carissimo Rufino».

Nel contempo allaccia le sue più calde amicizie con l'aristocrazia femminile: Marcella, una vedova dalle ottime aderenze, e la figlia Asella; Paola, un'altra vedova molto mistica, e le sue figlie: Blesilla, più mondana, Eustochio, l'asceta, Paolina (che sposerà il senatore Pammachio). Gerolamo è la loro guida spirituale; le inizia alla Bibbia e discute di ebraico nelle sue lettere a Marcella. In compenso esse lo ri-

colmano di regali. Fiancheggiato da una parte da Damaso e dall'altra dalle grandi famiglie romane, il nomade di Dio vive il suo momento di maggiore successo in questo mondo: «Quasi tutti mi giudicavano e mi decretavano degno del sommo pontificato», confida ad Asella. Tuttavia queste relazioni non mancano di provocare rivalità e critiche. «Il tribunale dei Farisei» gli intenta addirittura un processo. Ed ecco che nel 384 muoiono Blesilla, che egli avrebbe ucciso a forza di digiuni, e Damaso stesso. Gerolamo abbandona Roma, «la Babilonia» dove si è reso certamente non gradito, ma parte con un programma: il traduttore metterà la Bibbia al centro del suo lavoro.

L'Oriente per trentaquattro anni e... per l'eternità

L'occasione per realizzare il suo sogno, che già più volte s'era scontrato con la realtà, è subito trovata: il monachesimo. Nel 385 parte per l'Oriente con il fratello Paoliniano, mentre alcuni monaci e il fiore delle sue amiche romane, in particolare Paola e la figlia Eustochio, si dirigono alla stessa meta per un'altra strada. Ritrova Evagrio e Paolino ad Antiochia, compie un viaggio in Palestina e in Egitto. Rufino si è stabilito a Gerusalemme, non lontano da Melania Seniore, un'altra romana di famiglia patrizia, immensamente ricca. Gerolamo opta per Betlemme, nel 386. La fortuna di Paola serve a fondarvi tre monasteri di donne suddivise a seconda della condizione sociale, mentre Gerolamo fa costruire un monastero maschile. Egli ne è in certo qual modo l'abate, e il fratello Paoliniano l'economo. Cesarea di Palestina è molto vicina, con gli *Exapla* di Origene, con le sue collezioni arricchite da Panfilo e da Eusebio e restaurate dai successori ariani. Predica assiduamente, soprattutto la Scrittura, lavora molto e molto polemizza. È la disputa, ormai accesa, con Rufino e Giovanni di Gerusalemme, «il più sprezzante dei vescovi», sul testo e l'ortodossia di Origene; con Gioviniano sulla verginità e il digiuno; con Vigilanzio, di nuovo, questa volta sulle reliquie e sull'istituzione monastica...

Le inimicizie fanno più chiasso delle amicizie, progressivamente decimate dalla morte: Paola, Marcella e infine Eustochio. L'invasione di Roma nel 410 non è un lutto meno sentito per questo Latino di sempre, innamorato della capitale. Poco dopo anche il suo soggiorno viene minacciato dai saraceni e i pelagiani danno fuoco al suo monastero. Il 30 settembre del 419 lascia per l'eternità questa terra desolata che aveva ospitato i suoi sogni, il suo lavoro, le sue battaglie, la sua ascesi.

Un uomo di scienza

Il moralista

Gerolamo non è né un filosofo né un teologo. Certo il dogma lo preoccupa, ma ad esso non ha consacrato nessuno scritto specializzato. Il suo pensiero sembra identificarsi con la sua ossessione per l'ortodossia. Né abbiamo di lui un solo trattato di morale. Spesso però ha toccato i problemi della penitenza e dell'ascesi, del matrimonio, della verginità e del celibato monastico, nei suoi scritti polemici *Contro Elvidio*, *Contro Gioviniano*, *Contro Vigilanzio* e soprattutto nella sua corrispondenza. Cantore lirico della verginità, chiama alla riscossa la tradizione di Roma contro i misfatti di Gioviniano! Nella *Lettera* 22 a Eustochio, vero e proprio opuscolo sull'argomento, ammette comunque l'esistenza di «matrimoni onesti», che danno «un posto» nella Chiesa, una «dignità», non foss'altro perché «generano delle vergini»! Ma il matrimonio vi viene associato a Sodoma, un male di fronte a un bene, «venuto soltanto dopo il peccato». Gerolamo nel matrimonio vede soprattutto «i vagiti dei bambini» e «i gravi fastidi delle nozze», che descrive più volte con realismo, mentre la verginità è immersa nell'aura poetica del *Cantico dei cantici* sotto il segno di Maria. È costretto, nelle sue *Lettere* (soprattutto 48-50), a confutare dolorosamente le 'calunnie' dei suoi 'detrattori': non ha mai «condannato il matrimonio». Giustifica i suoi scritti, in particolare quello *Contro Gioviniano*, che analizza nei particolari rivolgendosi all'amico Pammachio (*Lettera* 49): egli si giudica «molto più benevolo nei confronti delle nozze di quasi tutti i trattatisti greci e latini». Molto al di là di questi punti particolari, Gerolamo è un moralizzatore nato, un critico instancabile dei costumi dei contemporanei, soprattutto ecclesiastici e monaci, come vedremo nella corrispondenza.

Il patrono dei traduttori

L'originalità di Gerolamo, comunque, non consiste in questo. Fondamentalmente egli è un traduttore. Ma questo termine, nel suo caso, non ha nulla di restrittivo. La traduzione non ne ha limitato affatto la personalità. Gerolamo l'ha elevata al livello di una specializzazione che s'è premurato di definire, ed essa l'ha portato a compiere un'opera storica e soprattutto biblica di primaria importanza.

Il raggio d'azione del traduttore è molto vasto. Sempre si cita la sua versione dei *Princìpi* di Origene, oggetto centrale della disputa con Rufino, altro traduttore della medesima opera. Gerolamo gli rimprovera di aver supposto delle interpolazioni e

di aver presentato, in questa ipotesi, un testo edulcorato. Gli oppone il testo integrale, a volte opportunamente irrigidito per sottolinearne gli errori. Del maestro alessandrino fa passare in latino circa altri settanta scritti, mescolandovi però spesso le proprie osservazioni. Di Didimo il Cieco traduce il trattato *Sullo Spirito Santo*, con lo scopo di decriptare i furti operati da Ambrogio; di Pacomio, le regole monastiche e alcune lettere; di Eusebio di Cesarea, il *Chronicon* e i dizionari biblici, nei quali appare la mano di Filone. Nella sua corrispondenza in latino si trovano mescolate delle lettere di Epifanio di Cipro, di Teofilo di Alessandria, atti di sinodi, ecc. A volte la sua versione ha salvato l'opera greca dall'oblio. Impresa gigantesca e preziosa.

Queste traduzioni, come si può constatare, non sono affatto dei lavori da dotto pedante. Gerolamo ne discute molto spesso sia l'oggetto sia l'interpretazione, come nella lunga *Lettera* 124, Ad Avito, sui *Princìpi* di Origene. Anzi, in una lettera indirizzata al potente Pammachio, che è anche un pezzo di artiglieria puntato su Rufino, enuncia la teoria del «miglior genere di traduzione»: bisogna tradurre le idee e non le parole; quanto allo stile, è necessario «chiarire gli idiomatismi di una lingua con gli idiomatismi della propria». E Gerolamo cita, a sostegno di ciò, una gran quantità di traduzioni pagane e cristiane, soprattutto la traduzione dall'ebraico in greco della Bibbia fatta dai Settanta.

Il biblista

Gerolamo torna infallibilmente alla Bibbia, che è al centro della sua vita. Il papa Damaso l'ha consultato su un testo di Isaia già prima che giungesse a Roma (*Lettere* 18 A e B). Qui egli interroga il suo nuovo vicino a proposito della parola *Hosanna* (*Lettere* 19 e 20; cfr. 35 e 36). Ma soprattutto lo incita a controllare la traduzione latina del testo di *Luca* in uso a Roma. Gerolamo passa da *Luca* agli altri Vangeli e al Nuovo Testamento nel suo insieme. Sulla base degli «esemplari dispersi per il mondo», stabilisce un testo che «concordi con l'originale greco» senza troppo allontanarsi dalle «letture latine a cui ci si è abituati». Si pone, naturalmente, anche il problema del salterio e di altre parti dell'Antico Testamento, che egli questa volta rivede sulle diverse traduzioni latine e greche, compresa quella dei Settanta.

Si preoccupa di risalire alle fonti; non soltanto confronta la sua Bibbia con la «verità ebraica» come aveva fatto Origene negli *Exapla* (cfr. *sopra*, pp. 95s.), ma elabora un testo latino nuovo, a volte vicino a una versione anteriore, a volte stabilito sull'ebraico indipendentemente dalle versioni esistenti. Ora, solo il testo dei Settanta faceva autorità nella Chiesa. Ecco che i cristiani, già disturbati nelle loro abitudini, vengono, in più, turbati nella loro fede. Agostino, umilmente ma con fermezza, dà l'allarme (*corpus* delle *Lettere* di Gerolamo, 56 e 104). Gerolamo naturalmente se ne a-

dombra: «Tu cerchi la tua piccola gloria presso il popolo»; «hai tutta l'aria di vantare la tua scienza». Agostino è solo un giovane presuntuoso che «viene nell'arena delle sacre Scritture a provocare un vegliardo» (*Lettere* 105 e 117). Comunque, portata a termine, la versione di Gerolamo lentamente si impone in Occidente sotto il nome di *Vulgata*. Viene accettata unanimemente nel secolo VII e sanzionata infine dal concilio di Trento. È tuttora in vigore, ammirata dai classici di oggi, Rémy de Gourmont, Valéry Larbaud o Claudel, anche se Pio XII ha pubblicato nel 1945 una nuova traduzione del salterio, appunto la parte in cui la penna di Gerolamo non si era imposta.

L'esegeta

Quest'opera di traduzione biblica, che si distribuisce su una buona ventina d'anni (più o meno dal 383 al 405), è accompagnata da un'opera esegetica in cui a volte è difficile distinguere l'interpretazione personale dall'adattamento di commenti precedenti. Il caso più tipico è lo studio dell'*Apocalisse*, un rimaneggiamento del commento di Vittorino di Pettau. Il lavoro di Gerolamo assume forme molto diverse. Una decina di *Lettere* discutono, a volte lungamente, alcuni punti particolari (come abbiamo già visto di sfuggita). Altrove l'esegeta intende veramente spiegare un libro della Bibbia, per esempio i *Salmi* o la *Genesi*, ma non fa che allineare osservazioni slegate. Poco più elaborato è il commento a *Matteo*. Le sue attività di quasi-abate lo riportano anch'esse alla Bibbia, senza però dargli occasione di un'esposizione continuativa. Ne risultano un centinaio di sermoni consacrati alle letture domenicali e festive e soprattutto le istruzioni ai monaci o alle monache, che sono la fonte dei commenti all'*Ecclesiaste* e alle lettere di Paolo. Solo il commento ai profeti, a *Isaia* in particolare, sembra concepito in modo sistematico.

L'esegesi di Gerolamo, da lui stesso continuamente discussa nelle sue prefazioni, deve molto a Origene. Malgrado le critiche rivolte al maestro in materia dottrinale, ha sempre irresistibilmente ammirato questo «genio immortale» per la sua ricchezza spirituale. Anche Gerolamo cerca i «significati nascosti». Fino al termine della sua carriera, nel *Commento ad Ezechiele*, ammette i «tre modi» di interpretare: «Prima alla lettera, poi secondo il senso figurato (*tropologia*), infine secondo il senso mistico, il più sublime». Normalmente è la difficoltà opposta dal testo a un'interpretazione letterale che invita a passare al livello superiore. Spesso, però, Gerolamo mescola molto liberamente i 'modi'. I due ciechi di Gerico rappresentano i popoli dell'Antico e del Nuovo Testamento; i due discepoli incaricati di trovare l'asina e l'asinello per l'ingresso in Gerusalemme sono la conoscenza e l'azione e i due animali che portano Gesù sono la Sinagoga e il popolo dei Gentili – e questo nel *Commento a Matteo*, che vuole essere letterale.

Man mano però che le sue conoscenze linguistiche e bibliche si vanno accrescendo, il commento si fa in genere più filologico e letterale. A proposito di *Isaia* non rifiuta «l'interpretazione spirituale», «ma questa interpretazione», afferma, «deve essere conforme alla verità storica», e nel *Commento a Geremia*, che corona la sua opera, tratta Origene da «allegorista che fugge la verità della storia». La tendenza di Gerolamo non lascia dubbio, ma la sua originalità più profonda consiste certamente nel fatto che, unico probabilmente tra i Padri, consulta su ogni punto i commenti rabbinici. Questa caratteristica gli dà anche un'aria di modernità. Pur non essendo stato un esegeta molto profondo, Gerolamo rimane per lo meno, grazie al suo studio delle versioni più varie e del testo originale, un grandissimo dottore in sacra Scrittura.

Un servitore della storia

È sempre dalla traduzione che scaturisce l'opera storica di Gerolamo. Latinizzando il *Chronicon* di Eusebio, un quadro cronologico dei fatti, l'ha continuato dal 325 al 378. Ha ugualmente ricavato dalla *Storia ecclesiastica* del vescovo di Cesarea 78 delle 135 notizie ne *Gli uomini illustri* (393), di cui Svetonio fornisce il modello. In questo catalogo degli autori cristiani introduce anche qualche eretico nonché Giuseppe, Filone e Seneca. In finale aggiunge il proprio nome, «come un aborto e il più piccolo dei cristiani», come scrive altrove (*Lettera* 47), riservandosi comunque un'esposizione piuttosto lunga. Quest'opera, che costituisce «la prima patrologia», è molto preziosa, nonostante le sue approssimazioni.

Gerolamo è anche, dopo l'autore della *Vita di Cipriano*, Ponzio, il primo agiografo occidentale. La sua *Vita* di Paolo di Tebe, che egli fa precursore di Antonio, le sue *Vite* di Malco e di Ilarione hanno del racconto meraviglioso e affascinante. Riflettono la parte di candore che doveva nascondersi nell'anima dell'autore così spesso scorbutico e rozzo. All'opera storica va aggiunta la corrispondenza, un documento straordinario su alcuni fatti precisi, sui conflitti del tempo, sulle relazioni tra Occidente e Oriente, sulla ricezione di certi scritti e soprattutto sui costumi e sull'esperienza dell'epoca.

Che pensare di questa opera storica e biblica e del lavoro di traduttore in generale? Gerolamo è certamente quello che oggi potremmo chiamare un ricercatore. È un erudito di notevole statura, che supera Origene. Ha anche il senso della pubblicazione e della diffusione. Le sue lettere lo testimoniano continuamente. Meglio ancora, egli privilegia lo scritto. Molte volte rifiuta i discorsi dei suoi avversari e li provoca sulle loro opere. Il libro è il vero documento che trasmette il pensiero alla posterità. Ma il pozzo di scienza nasconde elementi a volte male assimilati; lavora

troppo in fretta, manca di rigore, si contraddice senza troppi scrupoli a seconda delle amicizie o delle inimicizie, cambia anche il suo testo da un'edizione all'altra a seconda dell'estro delle sue relazioni. Il più grande dotto della patrologia latina regola a volte la propria scienza su criteri estremamente soggettivi.

L'epistolografo e lo stilista

La corrispondenza è la parte più personale dell'opera di Gerolamo. Dei 154 testi che ne costituiscono il *corpus*, 122 sono di sua penna, e di essi 117 sono lettere propriamente dette. Ne abbiamo visto l'oggetto molto diverso, lungo la nostra esposizione. Vanno segnalate, inoltre, le lettere più intime di amicizia, di direzione spirituale, di consolazione. Anche se l'autore si lamenta spesso che i segretari non riuscivano a seguire il ritmo del suo pensiero, o piuttosto della sua passione, per la maggior parte sono più accurate di tutti gli altri suoi scritti e rivelano una penna eccezionale. Il cardinal Pellegrino pone la corrispondenza di Gerolamo «tra i capolavori della prosa latina di tutti i tempi».

In effetti Gerolamo è un grande scrittore. Nessuna delle risorse di scuola gli è ignota; cerca *cursus* e clausole, usa con disinvoltura le figure di stile e ne discute anche, colloca al posto giusto l'ornamento di una citazione classica. Ma non ha bisogno di questi artifici per affermarsi. Ogni attacco gli dà *verve*. Il povero Ambrogio «fa giochi di destrezza con le parole ma sonnecchia con le idee». L'antitesi si adatta bene a questa letteratura agonistica: Rufino è «Nerone dentro, Catone fuori», e Gioviniano «il letterato illetterato». A Gerolamo piacciono i bisticci di parole. Per Cromazio, Giovino ed Eusebio, onde unirli nell'amicizia, conia un «Cromagiovieusebio»! Se Didimo il Cieco è «molto chiaroveggente», Gerolamo deplora l'anima 'nera' di Melania (= la nera), e Vigilanzio, «chiamato con questo nome per antifrasi», diventa Dormitanzio, «che dorme con tutto il suo spirito»: «Il profondissimo sonno che ti fa russare, è piuttosto un letargo». Quando la collera lo rende ancor più acido, allora erompono i nomi degli animali che... volano basso e tutto il linguaggio truculento dello stomaco e del sesso. Il Rabelais della patristica porta a spasso un rivale che lo ha sfidato, giovane monaco venuto dal foro, in mezzo alle ragazzine e alle donnicciole, «tra pance che si gonfiano, tra marmocchi che frignano e i divani dei mariti» (*Lettera* 50, 5). Il contesto si innalza improvvisamente al livello di una scena del genere degno del miglior Giovenale. L'eccellente osservatore rivela nello stesso tempo un talento di caricaturista feroce, che manifesta con ancora maggiore incisività nella pittura di altri monaci mondani e nel ritratto di Rufino-Grunnio («l'uomo dal gru-

gno») o della dama di carità che distribuisce il suo denaro a suon di tromba! Queste pagine meriterebbero di figurare nelle antologie più selettive. La satira, da cui pretende di guardarsi, ha ritrovato un maestro che non sfigura nella storia universale della letteratura.

Ma questa penna crudele improvvisamente si leva in volo. In quelle medesime pagine satiriche Gerolamo invita Eustochio alla Scrittura e alla preghiera della sera nei termini di una squisita delicatezza: «Che una pagina santa accolga il tuo volto che cade [dal sonno]». «Sii la cicala delle notti» (*Lettera* 22, 17-18). Contro il suo critico, che va a concionare tra le belle donne invece di scrivere, lancia questo appello solenne: «Che almeno, al di là di tante terre, mari e popoli che ci separano, oda il mio grido: "Io non condanno le nozze, non condanno il matrimonio"» (*Lettera* 50). Ha un senso straordinario del particolare evocatore. La depaganizzazione è espressa con una parola: «Il Campidoglio è deserto e gli dèi nella loro nicchia hanno per compagni solo i gufi». La caduta di Roma gli ispira, come abbiamo visto, espressioni di una tragicità grandiosa, come il ricordo del trionfo dell'eresia a Rimini nel 359: «Il mondo intero gemette e si stupì di essere ariano». Una semplice parola della Scrittura gli fa scattare uno slancio epico: le «pietre sante», trasformate in «figli di Abramo», «attraversano il turbine di questo mondo e corrono sul carro di Dio con tutta la velocità delle sue ruote». Gerolamo può non essere un grande autore, ma è senza dubbio uno scrittore notevole dal talento infinitamente vario.

È l'uomo di ogni tipo di disputa, il nemico universale, a cui non sfugge nessuno. Anche se afferma di attenersi alle dottrine e agli scritti, devia continuamente sulle persone. Rufino è accusato di perfidia e Vigilanzio riceve «da cristiano a cristiano» (!) gentilezze di questo genere: «Il puzzo della sentina ti è penetrato fino in fondo al cervello» (*Lettera* 61, 3). Sue vittime sono i personaggi più venerabili. Ambrogio è un sempliciotto, Basilio un orgoglioso, Agostino un giovane presuntuoso. Quanti non apprezzano le sue tesi ascetiche sono dei debosciati e degli ipocriti, fossero anche monaci. Più terribile di Epifanio, il suo rivale in materia di risse, che si è ritirato *in extremis* dall'incresciosa condanna di Giovanni Crisostomo, Gerolamo ha tradotto le vergognose calunnie che Teofilo di Alessandria ha lanciato, e ha fatte sue, contro il santo vescovo, le parole «scandalo» e «crimine» (*Lettere* 113 e 114). In compenso dispiega in queste battaglie e nelle cause che crede giuste lo stesso coraggio che sostiene il suo ascetismo. La sua irritabilità è il rovescio di una sensibilità acuta, che manifesta verso le sue amiche: «Mia Eustochio, tu che mi sei figlia, signora, compagna nel servizio di Dio, sorella» (*Lettera* 22, 26). La stessa delicatezza rivela nelle sue lettere di consolazione, per esempio in occasione della morte di Blesilla (*Lettera* 39, A Paola). È un'anima ardente, appassionata per il bene fino a fare molte volte il male. Ha voluto sinceramente «seguire nudo il Cristo nudo», ma «l'uomo vec-

chio» aveva preso in lui la forma di quell'idra dalla cento teste che volentieri denunciava in Rufino.

Resta il fatto che Gerolamo ha reso alla Chiesa un grande servizio. Era profondamente latino e romano, molto dotato per la retorica, meno per la speculazione. Sedotto dal monachesimo palestinese, si stabilisce a Betlemme e, a prezzo di un lavoro immenso, integra alla propria cultura greco-latina la civiltà biblica e le lingue semitiche. Dà così impulso all'eremitismo dotto. Ma soprattutto, con la sua opera di traduttore ed esegeta, porta alla Chiesa latina i tesori della Chiesa greca e un testo latino della Scrittura arricchito di tutta la tradizione orientale. Tanto con la sua azione ha contribuito a ingarbugliare un po' di più le relazioni, altrettanto con il suo lavoro intellettuale ha gettato un ponte tra i due mondi cristiani.

ANTOLOGIA E TESTI DI APPROFONDIMENTO

Un cadavere in cui «ribolliva l'incendio della passione»

Quante, quante volte, pur abitando in questo sconfinato deserto bruciato da un sole torrido, in questa squallida dimora offerta ai monaci, credevo davvero di essere nel mezzo della vita gaudente di Roma! Me ne stavo seduto tutto solo, con l'anima rigonfia di amarezza. Il mio corpo, sfigurato dal sacco, faceva spavento; la pelle sporca e indurita richiamava l'aspetto squallido dell'epidermide di un negro. Lacrime e gemiti ogni giorno!

Se, nonostante i miei sforzi, il sonno mi assaliva ugualmente, ammaccavo le ossa tutte slogate, steso sulla nuda terra. Non ti parlo del cibo e della bevanda: nel deserto anche i malati usano acqua gelida; un piatto caldo è una golosità. Io dunque, sì, proprio io che mi ero da solo inflitta una così dura prigione per timore dell'inferno, senz'altra compagnia che belve e scorpioni, sovente mi pareva di trovarmi tra fanciulle danzanti.

Il volto era pallido per il digiuno, eppure, in un corpo avvizzito, il pensiero ardeva di desiderio; dinanzi alla mente di un uomo già morto alla carne, ribolliva l'incendio della passione. Privo di aiuto, mi prostravo ai piedi di Gesù, li irroravo di lacrime, li asciugavo con i capelli, domavo la carne ribelle con settimane di digiuni. Non mi vergogno di confessare queste miserie; se mai, piango di non avere più il fervore di una volta.

Ricordo: frequentemente i miei gemiti congiungevano il giorno alla notte; non la smettevo di battermi il petto finché per le minacce del Maestro non era tornata la bonaccia.

GEROLAMO, *Lettera* 22, 7, A Eustochio; in ID., *Le lettere*, I: *Lettere I-LII*, trad. e note di S. Cola, Città Nuova, Roma 1961 (nuova ed. 1996), 180-181; cfr. C.U.F., 1949, 117-118.

La 'notte' di Gerolamo: la conversione alla Bibbia

Ne è passato del tempo da allora!

Casa, padre e madre, sorella, parenti e – questo mi era più difficile – l'abitudine ai lauti pranzi: tutto avevo tagliato via per il regno dei cieli, e me ne ero andato a Gerusalemme a militare per Cristo. Ma dalla mia biblioteca, messa assieme a Roma con tanto amore e tanta fatica, proprio non avevo saputo staccarmi.

Povero me! Digiunavo e poi andavo a leggere Cicerone. Dopo molte notti trascorse vegliando, dopo aver magari versato fiumi di lacrime che sgorgavano dal profondo del cuore al ricordo dei miei peccati di un tempo, prendevo in mano Plauto. Se talvolta, rientrando in me stesso, aprivo i libri dei profeti, il loro stile disadorno mi dava nausea. Era la mia cecità ad impedirmi di vedere la luce, ed io mi illudevo che la colpa non fosse dei miei occhi, ma del sole! Era un tiro birbone dell'antico serpente.

A mezza Quaresima una febbre acutissima mi penetra nelle ossa, mi invade il corpo già stremato di forze senza lasciarmi un minuto di requie e – al sentirlo raccontare è anche facile non crederlo! – mi consuma a tal punto le povere membra da ridurle ad un fascio di ossa. Già mi si preparano i funerali. Tutto il corpo è agghiacciato. Solo il povero cuore, tiepido appena, dà ancora qualche palpito, come se là si sia rifugiato l'ultimo soffio di vita. D'un tratto ho come un rapimento spirituale. Mi sento trascinato davanti al tribunale del Giudice e mi vengo a trovare tra un tale sfolgorio di luce che irradia da ogni parte, che io, sbattuto a terra, non oso levare in alto lo sguardo. Mi si chiede chi sono. «Un cristiano!», rispondo. Ma il Giudice dal suo trono esclama: «Bugiardo!, sei ciceroniano, tu, non cristiano! Dove è il tuo tesoro, là è il tuo cuore».

Resto di colpo senza parola. Sotto le vergate (il Giudice, infatti, aveva dato ordine di battermi), mi sento lacerare ancora di più dal rimorso della coscienza, e dentro di me vado ripetendo: «Nell'inferno, chi canterà le tue lodi?».

Da ultimo comincio a gridare, a lamentarmi, a dire: «Pietà di me, Signore! Pietà!». I gemiti risuonano tra il sibilo delle staffilate, quando finalmente gli astanti si buttano in ginocchio ai piedi del Giudice, lo supplicano di perdonare i trascorsi della mia vita giovanile e di darmi il tempo sufficiente per farne penitenza. Si sarebbe riservato un'ulteriore punizione qualora fossi ancora tornato a leggere autori pagani.

Io che, posto con le spalle al muro in una posizione così critica, ero disposto a promettere ancora di più, comincio a giurare, a dare la mia parola, invocando lui stesso a testimone: «Signore, se d'ora innanzi avrò ancora tra mani un'opera profana, o la leggerò, vorrà dire che t'ho rinnegato!».

Dopo simili giuramenti vengo rimesso in libertà, ritorno sulla terra e, fra lo stupore dei presenti, apro gli occhi così inzuppati di lacrime da convincere anche i più scettici della sincerità del mio dolore. Non è stato, quello, un sogno o una vana fantasia, come può succedere spesso. Ne fa fede il tribunale davanti al quale ero prostrato, mi è testimone quel Giudice così terribile.

Voglia il cielo che non mi trovi mai più impigliato in un processo del genere! A lungo ho portato le lividure sulle spalle, e appena sveglio ho sentito il bruciore delle piaghe. Da quel

giorno mi sono messo a leggere la Scrittura con un ardore che mai avevo messo l'uguale nelle letture pagane.

GEROLAMO, *Lettera* 22, 30, A Eustochio; trad. cit., 210; cfr. C.U.F., 1949, 144-146.

Romano fino in fondo

Le prefazioni dei suoi libri e le sue lettere sono l'occasione, per Gerolamo, di un vero e proprio giornale. Ecco la caduta di Roma nella prefazione al suo Commento a Ezechiele *e poi nella corrispondenza.*

Ecco che si è spenta la luce più sfolgorante di tutti i continenti, più precisamente l'Impero romano ha avuto la testa tagliata e, per dire tutta la verità, in una città l'universo intero è perito.

GEROLAMO, *Commento a Ezechiele, Prologo*; cfr. *PL* 25, 16A = *CCSL* 75, 3, 12-13.

Tempo fa volli abbordare il volume di Ezechiele ed assolvere così una promessa fatta più volte ai miei studiosi lettori; ma quando cominciai a dettare, le devastazioni delle province occidentali, e di Roma soprattutto, sconvolsero talmente il mio spirito che, come dice l'adagio popolare, «non ricordavo più neppure il mio nome».

Ho taciuto per un bel po' di tempo, sapendo che era il tempo delle lacrime. Quest'anno, quando avevo già commentato tre libri, eccoti un'improvvisa irruzione di barbari, dei quali il tuo Virgilio dice: «I Barcei che fanno scorrerie in lungo e in largo» (*Eneide* IV, 42), e la Scrittura santa, a proposito di Ismaele dice: «Abiterà dirimpetto a tutti i suoi fratelli» (*Gen* 16,12). Hanno invaso le strade dell'Egitto, della Palestina, della Fenicia, della Siria come un torrente che tutto travolge, tanto che a stento, e solo per misericordia di Cristo, siamo potuti sfuggire alle mani di quei barbari.

Che se è vero, secondo il detto di un illustre oratore, «che in mezzo alle armi tacciono le leggi» (CICERONE, *Pro Milone* 10 [11]), quanto più è vero per gli studi della Scrittura che hanno bisogno di una pila di libri, di silenzio, dell'attenzione dei copisti e – esigenza questa che li tocca in modo particolare – della sicurezza e della tranquillità di chi detta!

GEROLAMO, *Lettera* 126, 2, A Marcellino e Anapsichia; in ID., *Le lettere*, IV: *Lettere CXVII-CLIV*, trad. e note di S. Cola, Città Nuova, Roma 1964, 266-267; cfr. C.U.F., 1961, 135-136.

Arriva una terribile notizia dall'Occidente: Roma è assediata; a prezzo d'oro viene riscattata la vita dei cittadini, ma una volta spogliati sono di nuovo accerchiati, e così oltre ai loro beni perdono anche la vita.

La voce mi muore in gola e i singhiozzi interrompono le parole mentre detto. La città che aveva conquistato l'universo intero cade sotto l'occupazione nemica, anzi muore di fame prima che di spada: è un miracolo che se ne siano trovati alcuni pochi da far prigionieri. Una fame arrabbiata ha spinto i cittadini a cibi nefandi: si sono sbranati l'un l'altro, membro a membro; le mamme non hanno risparmiati i propri figli ancora lattanti e si sono rimesse nel ventre quei bimbi che poco prima n'erano usciti [*seguono naturalmente delle citazioni dalla Scrittura e da Virgilio*].

GEROLAMO, *Lettera* 127, 12, Alla vergine Principia;
in ID., *Le lettere*, IV, trad. cit., 279-280; cfr. C.U.F., 1961, 146.

Matrimonio e verginità

Neppure ho intenzione di elencare i fastidi del matrimonio: il seno che si ingrossa, il bimbo che vagisce, le rivali che ti fanno dannare, le faccende domestiche che non lasciano un attimo di quiete, e tutti quei beni che si credono sorgente di felicità, ma che pensa la morte a portar via [...].

Possono ben cucirsi le vesti che vogliono coloro che si sono giocati la tunica inconsutile che avevano ricevuto dal cielo, coloro cui piace il vagito dei bambini, che appena venuti alla luce si lamentano di essere nati [...].

Rèstatene sempre al sicuro tra le quattro mura della cameretta; il tuo Sposo giochi sempre con te in quella interiorità. Preghi? Parli con lo Sposo. Leggi? È lui che ti parla. Quando il sonno ti avrà sorpreso, egli verrà alla parete della tua stanza, spingerà la mano dentro lo spiraglio, toccherà il tuo corpo. Allora ti alzerai tutta tremante e dirai: «Sono trafitta dall'amore» (*Ct* 5,8); poi ascolterai da lui ancora: «È un giardino recinto la mia sorella e la mia sposa, un giardino recinto e una fonte sigillata» (*Ct* 4,12).

GEROLAMO, *Lettera* 22, 2.19.25, A Eustochio; trad. cit., 174-175.194.202;
cfr. C.U.F., 1949, 112.129.136.

Roma in aiuto della verginità

A te mi voglio rivolgere, o Roma, tu che, confessando Gesù Cristo, hai cancellato la maledizione impressa sulla tua fronte. Città potente, città regina dell'universo, città lodata dalla voce dell'Apostolo, interpreta il tuo nome! In greco Roma vuole dire «forza», in ebraico «elevazione». Conserva questo titolo. Che la tua virtù ti innalzi, che la voluttà non ti abbassi! [...].

Fai attenzione a questo Gioviniano, nome che deriva dall'idolo [Giove]. Il Campidoglio è

in lutto, i templi di Giove e i loro riti sono crollati. Perché questo nome e i suoi vizi dovrebbero tornare tra le tue mura?

GEROLAMO, *Contro Gioviniano* 2, 38; cfr. *PL* 23, 337A-338A.

Il metodo migliore di tradurre

Gerolamo ha giustificato spesso le proprie traduzioni. Già si spiega a questo proposito nella lettera-prefazione della seconda parte del Chronicon *di Eusebio. Egli oppone «la povertà della lingua latina» alla «facondia greca». Bisogna scegliere. Del proprio lavoro dice: «Se c'è qualche parola di meno, il senso non ne è scapitato affatto»* (Lettera *114, 3). Egli mira sempre al senso, ma non è insensibile al genio della lingua. Bisogna evitare le 'cacofonie' Ha scritto un vero e proprio trattato «sul miglior modo di tradurre», per rispondere alle critiche di Rufino sulla sua traduzione di Epifanio. Eccone l'essenziale.*

Io, da parte mia, non solo lo confesso, ma lo confermo a viva voce che, a parte la sacra Scrittura dove anche l'ordine delle parole è un mistero, nel tradurre testi greci cerco di rendere non parola a parola, ma idea a idea. Come maestro in questo metodo posso vantare un Cicerone, che ha tradotto il *Protagora* di Platone e l'*Economico* di Senofonte, senza contare i due magnifici discorsi che si diressero l'un l'altro Eschine e Demostene. Non è questo il momento di mettere in evidenza quanto ha saltato a pie' pari, le aggiunte e le variazioni apportate in quelle traduzioni per poter rendere efficacemente nella propria lingua le particolarità idiomatiche dell'altra lingua. Mi accontento anche della sola autorevolezza del traduttore, che nel prologo ai medesimi discorsi, si è così espresso [...]: «Non ho eseguito la traduzione come un semplice traduttore ma come artista della parola, rispettando le loro frasi sia nella forma che nel contenuto; ho usato tuttavia termini adatti alla nostra *forma mentis*. Per ottenere questo non ho ritenuto necessario fare una traduzione letterale, ma conservare la portata di ogni parola e la sua *vis* espressiva. Pensavo, insomma, che non era il caso di presentare al lettore un egual numero di parole, ma offrirgliene piuttosto il valore». [Dopo aver addotto anche l'esempio di Orazio e di Terenzio, prosegue:] È per questo motivo che anch'io, circa vent'anni fa, formatomi ai canoni di questi illustri maestri, [...] messomi a tradurre in latino il *Chronicon* di Eusebio, ho esordito fra l'altro con queste parole: «Non è facile per uno che segue il filo dei pensieri di un altro, non scostarsene in nessun punto [...]. Se faccio una traduzione letterale, quelle forme espressive si cambiano in rumori senza senso; se mi vedo obbligato a fare delle varianti di costruzione o di stile, sarò preso per uno che ha mancato al suo dovere di traduttore». E dopo altre non poche considerazioni che sarebbe superfluo riportare in questa sede, ho aggiunto ancora questo: «Se qualcuno, caso mai, non fosse convinto che la bellezza di una lingua in una traduzione ci perde, traduca in latino Omero alla lettera [...]. Si accorgerà che lo stile diventa ridicolo e che il più eloquente dei poeti sa appena parlare».

Potrebbe darsi che le mie parole non facciano testo (a dire il vero, però, ho solo voluto mostrare che fin da giovane non ho mai tradotto parole, ma pensieri); prendi visione della breve prefazione che, a proposito di questo argomento, introduce il libro dove si narra la vita di Antonio. Ecco il passo testuale: «La traduzione letterale di una lingua in un'altra ne strozza il pensiero; è come se erbe troppo rigogliose soffocassero un seminato».

GEROLAMO, *Lettera* 57, 5-6, A Pammachio; in ID., *Le lettere*, II: *Lettere LIII-LXXIX*, intr., trad. e note di S. Cola, Città Nuova, Roma 1964 (nuova ed. 1997), 77-79; cfr. C.U.F., 1953, 60-61.

Claudel di fronte a Gerolamo, traduttore della Bibbia

Terra, rendi piane le tue strade davanti agli eserciti del Signore!
L'importante è di strapparselo! L'importante è di strapparsi: la Parola è nel mio ventre, e tanto peggio per Quintiliano.
L'importante è che dal ventre esca Abramo, ed esca Isaia e Davide, ed esca l'Ecclesiaste e i Salmi!
L'importante è che esca questa Chiesa che ha bisogno del Verbo nel mio cuore, questo Occidente che ormai per parlare non può fare a meno di Gerolamo!
Sul corpo del paganesimo atterrato che cade ecco il mio triplice attacco ventre a terra.
Io in piedi sul carro di Elia a tradurre la folgore a colpi di tuono.
Lo spirito che gemeva come una colomba, ecco che si scatena come l'uragano.
L'iscrizione sopra la croce era in triplice idioma,
e io per interpretarla, vicino al bambino che vagisce, Betlemme, è là che ho stabilito il laboratorio di Gerolamo.
Questi rotoli di pergamena uno sull'altro, a Roma li aspettano, partono! - ascolta, leone, senti? questa Chiesa che si mette in ascolto!
Ascolta, leone, questa Chiesa su tutta la terra nascente che mi ascolta e che si mette a fare un immenso balbettio!
Gerolamo, che quando Dio lo voleva, era un profeta, noi lo amiamo perché era anche un uomo di lettere.
Lo sentite, mentre maledice la critica stupida e disonesta, perché non ce la fa a trattenersi?
E quando dal fondo del suo deserto viene a sapere che Rufino lo ha punto,
manda un tale grido che si sente fino in fondo al Mediterraneo!

Saint Jérôme, patron des hommes de lettres,
in PAUL CLAUDEL, *Oeuvre poétique*, Bibl. de la Pléiade, Paris 1957, 762.

Il senso della Scrittura

Gerolamo commenta la fine del versetto 16 del capitolo 3 di Abacuc*: «Che io salga verso il nostro popolo in armi», secondo una versione latina particolare. Come spesso accade, egli giustifica la sua 'maniera' di interpretare: qui si difende per aver sacrificato la 'storia'.*

Quant'è bella questa espressione: «Che io salga». Si sale sempre per congiungersi al popolo pronto per la battaglia. Anche «nostro» è pieno di eleganza: colui che è stato afflitto, ha sopportato volentieri queste afflizioni e ha compensato con i mali presenti le ricompense future, può arditamente dire «nostro», sicché sull'esempio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, egli si addormenta, in una buona vecchiaia, pieno di giorni, e andrà a ricongiungersi ai suoi padri.

Qualcuno però mi griderà: – Ecco che nello spiegare la storia, senza saperlo, ti sei fatto prendere nelle reti dell'allegoria e hai mescolato la tropologia alla storia.

Rispondo che la metafora applicata alla storia non sempre è la stessa cosa che l'allegoria. Molto spesso la storia stessa viene presentata metaforicamente e, sotto l'immagine di una donna o di un solo uomo, tutto un popolo è oggetto di profezia. Possiamo quindi prestare al popolo questo linguaggio: io subisco volentieri la cattività, con equanimità sopporto i tormenti, subisco il giogo molto pesante dei Babilonesi e soffrirò con gioia fino agli ultimi colpi della dura necessità, purché possa riposare nel tempo in cui maledirete gli scettri dell'empio e i vostri cavalli calpesteranno con i loro piedi il fango delle grandi acque, affinché poi, con i vostri santi, Zorobabele e Gesù, figlio di Iosedec, e il sacerdote Esdra e Neemia, io torni nella terra della promessa.

Fermiamoci qui. Cerchiamo di non aver l'aria di trascurare del tutto la storia. In certo qual modo abbiamo fatto violenza all'interpretazione e abbiamo ridotto in servitù alcuni versetti che non seguivano. Torniamo ora alla traduzione dei Settanta e alla spiegazione tropologica.

GEROLAMO, *Commento ad Abacuc* 2,3; cfr. *PL* 25, 1328C-D.

«È sui libri che sposto la lotta»

Gerolamo si trova spesso a dover trattare con buoni parlatori. Egli vuole lottare sulla base dei libri (Lettera *50, 5):*

È sui libri che sposto la lotta, sulle memorie che devono passare ai posteri, lasciando parlare i nostri scritti: così chi legge può giudicare senza venir suggestionato.

GEROLAMO, *Lettera* 50, 4, A Donnione; in ID., *Le lettere*, I, trad. cit., 401-402.

Fa trasportare la sua biblioteca da Roma nel deserto; vi fa venire dei manoscritti, incarica i monaci di trascriverli. È il laboratorio che fa vivere la comunità. Egli stesso, allorché studiava a Roma, copiava già i classici che non era in grado di acquistare; a Treviri copia due libri di Ilario per Rufino, allora suo amico.

Il bestiario di Gerolamo

Quando si arrabbia – e gli capita spesso – Gerolamo affibbia agli avversari nomi di animali. Dai suoi insulti si può ricavare un ricco bestiario.

- I rivali sono «asini bipedi», «cani infuriati», «i cani di Scilla», «insetti che borbottano di me nei loro libri».
- Rufino «per parlare era una tartaruga»; altrove è «un maiale che grugnisce», «un corvo di malaugurio». Spesso lo tratta da scorpione: «Uno scorpione, animale muto e velenoso, [...] si sforza di volgere contro di me una frecciata di cui sarà lui a crepare». Ed ecco l'orazione funebre (411): «Lo scorpione è schiacciato al suolo [...] e l'idra dalle molte teste ha finalmente smesso di soffiare contro di noi».
- Gioviniano «si alza come una biscia ferita e ricade su se stesso, spossato dal proprio sforzo». O ancora: «È un cane che torna al proprio vomito».
- Alcuni giovani monaci «con i loro denti di cane rodono, lacerano, stracciano» i suoi libri contro Gioviniano. «Gracidano agli angoli delle strade o nelle officine dei medici». Che «qualcuno mi rompa le scatole, sono capace di affondargli i molari nella carne»; «che questo presuntuoso venga a misurarsi sui libri e la scrofa piena non grugnirà più».
- Satana «abbaia con la voce del cane di Albione [= Pelagio il Britannico], alto e corpulento, la cui zampata è più micidiale della zannata». È «un altro Cerbero».
- I pelagiani, silenziosi di fronte ai suoi attacchi, sono «cani incapaci di abbaiare», i suoi «avversari hanno l'occasione di abbaiare», perché lui pubblica. Deplora «i latrati della verbosità» di Elvidio contro la verginità di Maria.
- Un monaco che non ha risposto alle sue lettere «non si degna nemmeno di emettere un grugnito».
- Ambrogio, accusato di plagi, è una «piacevole cornacchia» o «una ghiandaia ornata con le piume del pavone».
- Origene è una vipera. A chi l'accusa di averlo un tempo vantato, Gerolamo grida: «Talpe per gli altri, per guardare me avete occhi di capra». Altrove parla di «bocca viperina». E ancora altrove: «Una vipera iberica [lo] lacera con i suoi sinistri pettegolezzi». Uno zoo impressionante.

Il vocabolario del ventre

* «Giuliano Augusto ha vomitato sette libri contro il Cristo».
* Le opere di Gioviniano sono «libri vomitati in un giorno di ubriachezza». Questo monaco «epicureo» ha ruttato il suo spirito «tra il fagiano e l'arrosto di maiale».
* Vigilanzio-Dormitanzio «ha pensato o meglio eruttato il più immondo dei vomiti».

Il numero di un giovane monaco romano

Ecco finalmente un uomo giunto alla perfezione senza un maestro, istruito e ispirato direttamente da Dio! Un uomo che vince su Cicerone per eloquenza, su Aristotele per la dialettica, su Platone per il discernimento, su Aristarco per l'erudizione, su Didimo [il Calcentero] per la quantità di pubblicazioni, su tutti gli esegeti del suo tempo per la scienza scritturistica! E si dice, infine, che non chiede altro che un argomento da trattare; e, dopo avervi citato qualche detto di Carneade, comincia ad addurre ragioni pro e contro, cioè in difesa della giustizia e contro di essa. Se il mondo è scampato ad un pericolo; se le cause di successione ereditaria e quelle civili si sono salvate da una catastrofe, è perché questo tipo ha rinunziato al foro e si è trasferito in chiesa [...]. Un semplice suo battere di piedi, un dardeggiare degli occhi, il corrugare la fronte, lo schioccare le mani, il parlare tornito, sarebbe bastato a buttare di colpo la mente dei giudici nelle tenebre. Non c'è da meravigliarsi se costui, latinissimo com'è e colmo di facondia, è superiore a me, che sono lontano e pressoché barbaro; lui che col peso della sua eloquenza ha schiacciato, avendolo vicino a sé, Gioviniano (quel grand'uomo, buon Gesù, di cui nessuno è in grado di capire quanto scrive, buono solo a cantare per sé e per le Muse!) [...].

Sento dire, tra l'altro, che va girando volentieri per le camere delle vergini e delle vedove, e che pieno di boria si mette a filosofare fra loro sulla sacra Scrittura. Ma che va insegnando con tanta segretezza, a queste donnette, in camere private? Forse di convincersi che essere vergini o sposate è tutt'uno? Di non dimenticarsi che sono nel fiore dell'età? Di mangiare, di bere, di frequentare i bagni, di darsi alle frivolezze mondane, di non negarsi i profumi? O forse – speriamolo – va insegnando loro ad essere caste, a digiunare, a non curare il corpo? Senza dubbio darà loro dei consigli che traboccano di virtù! Ma allora predichi in piazza quanto dice in privato! Che se poi gli insegnamenti privati sono sullo stile di quelli pubblici, bisogna proprio farlo star lontano dalla compagnia delle ragazze!

Non si vergogna questo giovincello, monaco per giunta e a parer suo eloquente, la cui bocca distilla ogni sorta di amabilità e che ha tale eleganza nel parlare da essere come immerso nella salacità e nei motti spiritosi; non si vergogna, dico, di frequentare troppo spesso i palazzi dell'aristocrazia, di fare della nostra religione un campo di battaglia, di deformare la dottrina di Cristo con un linguaggio polemico e – come non bastasse – di calunniare un suo fratello? [...].

Si abbia riguardo! Usi deferenza anche verso di me e rispetti il nome cristiano! Sappia che

monaco lo è non quando parla o va bighellonando, ma nel silenzio della vita ritirata! [...] Ma se è convinto che a lui è stata data la bacchetta per far da censore a tutti gli scrittori, e si crede sapiente solo perché è l'unico che capisce Gioviniano (un proverbio gli dà ragione: le parole di un balbuziente le afferra meglio un altro balbuziente!), tutti noi scrittori ci appelliamo a questo giudice. Ma certamente anche Gioviniano, questa specie di letterato analfabeta, con pieno diritto griderà: «Che i vescovi mi condannino non è giusto: è una congiura!».

GEROLAMO, *Lettera* 50, 2-4, A Donnione; trad. cit., 398-401.

Giovenale tra i monaci del IV secolo

Non vorrei avere l'aria di discorrere solo di donne! Fuggi anche gli uomini che vedrai coperti di catene, con i capelli lunghi come le donne (contro il divieto dell'Apostolo), la barba da caproni, il mantello nero, e i piedi nudi per soffrire il freddo. Tutta questa strana gente sono manifestazioni del demonio. Per tipi del genere, Roma ha pianto amaramente. Tempo fa per Antimo, recentemente per Sofronio. Costoro entrano nelle case dei nobili, seducono le donnicciole «cariche di peccati, che stanno sempre ad imparare senza mai poter giungere alla conoscenza della verità»; simulano austerità e fingono lunghi digiuni, che possono ben tirare alla lunga, dato che mangiano furtivamente di notte. Ho vergogna di aggiungere il resto, perché non si dica che faccio della satira, invece di dare utili ammaestramenti. Se ne trovano altri – monaci come me – che ricercano il diaconato e il sacerdozio per frequentare più liberamente le donne. Mettono ogni cura nel vestirsi bene e nel profumarsi: il loro piede non deve ballare in una scarpa troppo larga, i capelli sono arricciati di fresco col ferro, le dita scintillano di anelli e quando camminano, per evitare che il fango della strada inzaccheri le scarpe, vanno in punta di piedi. A vederli così conciati, li crederesti piuttosto fidanzati che chierici. Alcuni poi consacrano tutta la loro attività e dedicano tutta la loro vita a conoscere i nomi, le case, i costumi delle matrone. Ti farò lo schizzo di uno di loro, ch'è campione in quest'arte; così dal quadro del maestro conoscerai i discepoli. Al sorgere del sole si alza in tutta fretta. L'ordine delle visite è già regolato, anzi, ne ha studiato i tragitti più brevi. Ed è un miracolo che non penetri nelle camere da letto mentre esse dormono ancora, questo vecchio sfacciato! Scorge un cuscino, una tovaglia elegante o qualche altro arredo domestico? Ne fa le lodi, l'ammira, lo palpa, si rammarica di non possederne uno simile. Più che ottenerlo riesce a estorcerlo. Tutte le donne hanno timore di offendere questo «corriere della città». Detesta la castità, fugge il digiuno: valuta il pranzo dal buon odore delle vivande. La gente gli ha appioppato il nomignolo di «pollo ingrassato» [...]. È una bocca triviale, scurrile, sempre pronta alla maldicenza. Volgiti dove vuoi: te lo troverai sempre davanti. Si sparge una notizia? L'ha inventata lui oppure l'ha ingrandita. Cambia cavalli ogni momento; e sono così lustri, così focosi, che lo crederesti fratello di sangue del re di Tracia.

GEROLAMO, *Lettera* 22, 28, A Eustochio; trad. cit., 207-208.

Caricatura di professore: Grunnio («l'uomo dal grugno») ovvero Rufino «il maiale»

Grunnio quando andava a parlare camminava a passo di tartaruga; poi, fra un intervallo di silenzio e un altro, cavava fuori a stento qualche parola, tanto che ti veniva da pensare che singhiozzasse invece di parlare. Eppure, preparata una tavola, ci installava sopra una catasta di libri, aggrottava le ciglia, arricciava il naso, corrugava la fronte e poi schioccava le dita per invitare con questo segno i discepoli ad ascoltarlo. Allora cominciava a spacciare autentiche stupidaggini e a strepitare contro tutti, a turno. L'avresti detto il critico Longino, e da censore dell'eloquenza romana puntava il dito contro chi gli pareva, radiandolo dal senato dei dotti. Questo tipo pieno di quattrini era ancor più gradito nei pranzi. Niente di strano: abituato com'era a riempire la pancia a un sacco di gente, si mostrava in pubblico circondato da un codazzo di chiacchieroni che l'acclamavano con gran fracasso; l'anima dentro ce l'aveva da Nerone, esteriormente si atteggiava a Catone. Era un tipo indefinibile: avresti detto che opposte e differenti nature s'incontravano in lui per formare un solo mostro, una belva di nuova specie, secondo l'espressione del poeta: «Davanti mostro, dietro drago, al centro chimera in persona».

GEROLAMO, *Lettera* 125, 18, Al monaco Rustico; in ID., *Le lettere*, IV, trad. cit., 259-260.

L'elemosina a suon di tromba

Oggigiorno, invece, ti vedi gli armadi di molte matrone stipati di vestiti, e per quanto cambino abito ad ogni momento non riescono a preservarli dalle tarme [...]. Tingono in porpora le pergamene e le fanno scrivere a caratteri d'oro; rivestono i codici di gemme, e intanto Cristo muore nudo davanti alla loro porta. Se stendono la mano per fare l'elemosina, suonano la tromba; se offrono una refezione ai poveri, prendono a nolo uno strillone.

Pochi giorni or sono – non faccio nomi perché non creda che voglio fare della satira – ho visto proprio con i miei occhi, nella Basilica di S. Pietro, una nobilissima matrona romana preceduta da un corteo di eunuchi, che stava distribuendo ai poveri, di propria mano, un denaro ciascuno per apparire più pia. Orbene (tutti sanno che succede normalmente) una vecchia, carica d'anni e tutta cenciosa, si fece avanti per avere l'elemosina una seconda volta. Lo crederesti? Arrivato il suo turno, invece del denaro ricevette un pugno, e la colpevole di un così grande delitto fu tutta sangue.

GEROLAMO, *Lettera* 22, 32, A Eustochio; trad. cit., 214.

PER PROLUNGARE LO STUDIO

A. Penna, *San Gerolamo*, Marietti, Torino 1949.

J.N.D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, Duckworth, London 1975.

S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Steiner, Stuttgart 1992.

Jérôme entre l'Occident et l'Orient. XVI[e] centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem. Actes du Colloque de Chantilly (septembre 1986), publiés par Y.-M. Duval, Ét. Augustiniennes, Paris 1988.

D. Gorce, *La lectio divina nell'ambiente ascetico di S. Gerolamo*, EDB, Bologna 1990.

A. Kamesar, *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible. A Study of the* Quaestiones Hebraicae in Genesim, Clarendon Press, Oxford 1993.

L. Mirri, *La dolcezza nella lotta. Donne e ascesi secondo Gerolamo*, Ed. Qiqajon, Magnano 1996.

C. Moreschini – G. Menestrina (edd.), *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo.* Atti del convegno tenuto a Trento il 5-7 dicembre 1995, Morcelliana, Brescia 1997.

Gli scritti di Gerolamo:

Opere scelte di san Gerolamo, a cura di E. Camisani, UTET, Torino 1971.

Le lettere, trad. e note di S. Cola, 4 voll., Città Nuova, Roma 1961-1963 (nuova ed. 1996ss.).

Commento al Vangelo di S. Marco, trad. e note di R. Minuti, Città Nuova, Roma 1965.

Commento a Daniele, trad. e note di S. Cola, Città Nuova, Roma 1966.

Commento al Vangelo di S. Matteo, trad. e note di S. Aliquò, Città Nuova, Roma 1969.

Omelie sui Vangeli e su varie ricorrenze liturgiche, trad., intr. e note a cura di S. Cola, CTP 88, Città Nuova, Roma 1990.

Commento al libro di Giona, trad., intr. e note a cura di N. Pavia, CTP 96, Città Nuova, Roma 1992.

La perenne verginità di Maria (Contro Elvidio), intr., trad. e note a cura di M.I. Danieli, CTP 70, Città Nuova, Roma 1988.

Vite degli eremiti Paolo, Ilarione e Malco, intr., trad. e note a cura di B. Degórski, CTP 126, Città Nuova, Roma 1996.

Gli uomini illustri, a cura di A. Ceresa-Gastaldo, BPat 12, Nardini, Firenze 1988.

III.
Agostino, pastore e dottore

Agostino s'inserisce nell'età d'oro della patristica pur essendole posteriore e benché sia tutt'altra cosa. Quando diventa vescovo, nel 395 – e per trentacinque anni –, tutti i Cappadoci hanno abbandonato la scena; se ne va Teodosio, l'ultimo imperatore dell'unità, e Ambrogio lo segue dopo due anni. Il vescovo di Milano ha accolto 'paternamente', con una benevolenza «proprio episcopale», il brillante professore ancora irretito nel manicheismo; ha predicato in sua presenza e lo ha battezzato. Ma quando scompare, Agostino è solamente agli inizi della redazione delle *Confessioni* e deve ancora produrre la quasi totalità della sua opera. Unico tra i grandi, Gerolamo accompagna per venticinque anni, nella sua «vecchiaia che si sta spegnendo», il vescovo di Ippona che tratta appunto da... 'giovane'.

L'Africano, ad ogni modo, è ben diverso dai Padri greci e da quei Latini che vivono della loro eredità. Si forma soprattutto da solo, a contatto con la filosofia pagana e sulla base della tradizione latina elabora, grazie alla fecondità della sua intelligenza e della sua vita spirituale, una teologia personale, la più ricca mai conosciuta dall'Occidente.

La conversione (386) e le *Confessioni* (397)

Il cammino verso una fede ardente

Agostino nasce il 13 novembre 354 a Tagaste, in Numidia (Souk-Ahras della moderna Algeria). La madre cristiana, Monica, e il padre, pagano fino alla vigilia della morte, costituiscono una famiglia di modesta borghesia: un patrimonio piuttosto esi-

guo, ma grandi ambizioni per il loro figlio. A Madaura e poi a Cartagine il ragazzo segue gli studi di retorica, rallentati dalla mancanza di denaro e privi del debito prolungamento in un centro intellettuale rinomato. Un'infarinatura di greco, che non approfondirà più. La sua filosofia sarà quella di un autodidatta. A diciott'anni diventa padre di Adeodato e per quindici anni rimane fedele alla sua compagna. In questa vita un po' leggera lascia che la sua fede sonnecchi, sempre però conservando il nome di Cristo nel segreto del suo cuore. Un'opera profana, oggi perduta, l'*Ortensio* di Cicerone, gli richiama alla mente «l'immortalità della sapienza» e risveglia in lui l'inquietudine di Dio: «Avevo cominciato ad alzarmi per tornare verso di Te». Ha diciannove anni e inizia l'insegnamento della retorica. La sua ambizione lo porta a Tagaste, a Cartagine per nove anni, a Roma e infine nel 384 a Milano, dove, scelto dal famoso prefetto Simmaco, è anche l'oratore ufficiale della corte. Durante tutto questo tempo è attratto dal manicheismo. Ma l'incontro con Fausto, vescovo manicheo di Milevi e teorico della setta, aggrava, pur senza giungere alla rottura, le riserve che gli venivano suggerite progressivamente e dal materialismo del sistema e dalla sicurezza assoluta di quella fede. A Milano ascolta le prediche di Ambrogio che lo «incanta per la dolcezza del suo discorso» e per la sua esegesi spirituale dell'Antico Testamento.

Dopo una crisi di scetticismo scopre anche la spiritualità di Dio e sente sempre, in fondo al cuore, «saldamente ancorata la fede in Gesù Cristo». Ecco che lo raggiungono la madre, gli amici Alipio, Nebridio e certamente il ricco Romaniano. Oh!, non si creda che venga allestita la scena per un'illuminazione improvvisa. Con il concorso di Monica rimanda la madre di Adeodato per fare meglio carriera, si fidanza con una ragazza del suo ambiente e, in attesa che questa raggiunga l'età da marito, prende un'altra compagna... Dopo essersi interessato per un po' di tempo allo stoicismo scopre le *Enneadi* di Plotino, tradotte da Mario Vittorino, che gli rivelano, con il carattere negativo del male, una sorta di teologia del Verbo e dell'aldilà, poi completata ed elevata dai dati cristiani. Si sente intellettualmente scosso, ma resiste per debolezza. Legge infine le lettere di Paolo, che proclamano il Verbo incarnato, la salvezza come dono di Dio e l'umiltà. Incontra anche la celebre *Vita di Antonio*. Alcuni fatti rafforzano l'effetto delle letture: alcune conversioni, come quella dell'illustre retore Mario Vittorino, un neoplatonico appunto. Agostino viene investito da ogni parte. Alla fine, nel giardino della sua residenza, nell'agosto del 386, una voce canta: «Prendi e leggi; prendi e leggi». Apre s. Paolo (*Rm* 13,13) e «tutte le tenebre del dubbio furono dissipate». «Infatti avevi convertito a Te il mio essere al punto che non cercavo più né moglie né tenevo più ad alcuna speranza del mondo, passando ormai su quel metro della fede».

Rinuncia alla carriera, si ritira con gli amici, a Cassiciaco, nella proprietà di un altro amico, dove discute, riflette, scrive. Prepara il battesimo che riceve dalle mani di

Ambrogio durante la veglia pasquale del 387 (24-25 aprile). Riprende la strada per l'Africa, ma a Ostia muore la madre. La partenza viene rimandata per l'autunno del 388. Si ritrova infine a Tagaste dove con i suoi amici conduce una vita di 'ozio' filosofico e religioso. Ma lui, che fuggiva le città episcopali la cui sede era vacante, passa per Ippona nel 391 e il popolo se ne impossessa per farlo ausiliare del vecchio vescovo Valerio: «Fui preso, ordinato sacerdote e attraverso questo gradino giunsi all'episcopato», nel 395.

Agostino ha già un'opera al suo attivo. Ha iniziato verso il 380 con un trattato perduto *Sul bello e l'ordinato*. Al soggiorno di Cassiciaco sono annessi alcuni scritti prevalentemente filosofici: *Contro gli Accademici* scettici, *La vita felice*, *L'ordine*. La vena filosofica continua ad essere feconda a Tagaste e oltre: *L'immortalità dell'anima*, *La quantità dell'anima*, *Il libero arbitrio*, dove Agostino presenta un primo stato del suo pensiero su questo problema piuttosto diverso dalle sue posizioni successive; *Il maestro*, in cui per sempre riconoscerà la priorità al «maestro interiore» e discute con il figlio sedicenne sul valore del linguaggio per la scienza. Ma affronta anche il tema de *La vera religione*, ove mostra il peso della ragione di fronte all'autorità della fede sotto la guida di Dio, questione che riprende in *L'utilità di credere*, composto poco dopo e, più tardi, contro i manichei e nel trattato su *La Trinità*. In prossimità del suo battesimo aveva già avviato un dialogo con la ragione sui grandi problemi metafisici e sulla sua vita cristiana: i *Soliloqui*, il cui carattere personale annuncia il capolavoro, le *Confessioni*.

Il bilancio della prima tappa sotto lo sguardo di Dio

Le *Confessioni*, composte dal 397 al 401, nei primi nove libri, coronati dal decimo, riferiscono la vita di Agostino fino alla morte della madre: la sua miseria di uomo senza Dio e la sua lenta risalita verso la presenza adorata. Ma non si tratta né di un racconto né di un diario né di una raccolta di ricordi. Più che un documento storico è una lunga preghiera, in cui l'autore si intrattiene con Dio su quei trentaquattro anni, in cui medita il suo itinerario spirituale e in cui rivive la sua ricerca personale di Dio confessata nell'avversione dell'uomo e proclamata nella onnipotenza misericordiosa che indefettibilmente gli fa grazia e lo rivela. Nell'«abisso della coscienza umana» tenta di cogliere il riflesso di Dio spento dalla concupiscenza, fino alla restaurazione dell'immagine nel nuovo incontro: «Ci hai fatti per te e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te» (I,1,1). L'uomo-Agostino non è se stesso se non quando è portato oltre se stesso dalla presenza di Dio, che è «più intimo di ciò che v'è di più intimo, e più alto di ciò che v'è di più alto». Dio è dentro di lui, ma il peccato disperde l'uomo al di fuori, lo attarda al segno nell'indifferenza del

senso, lo arresta all'opera d'arte nell'ignoranza dell'artista. È «all'interno», «nell'eterno interno» che Agostino ritrova Dio. Si tratta di una costante del suo cammino e della sua originalità. Già nei *Soliloqui* chiede al Dio «sempre lo stesso, che io mi conosca, che io Ti conosca. È tutta la preghiera». Sa ammirare il cosmo, ma è interessato solo all'uomo per trovare Dio. Più tardi, nei *Trattati sul Vangelo di Giovanni*, spiega a lungo: «Rientra nel tuo cuore [...]. Là è l'immagine di Dio».

Mentre i Greci studiavano la fede piuttosto nel suo oggetto, che proiettavano al di là e al di fuori, Agostino passa attraverso il mistero di sé, «la grande questione», per giungere al mistero di Dio. In questa linea, nel corso dei primi nove libri delle *Confessioni* esamina soggettivamente l'adesione progressiva di una persona umana, di un 'io', all'oggetto della fede. Nel libro X presenta la sua condizione personale nel 400: «Chi sono ora, non più chi ero». Celebra il tempo ritrovato nei «vasti palazzi della memoria», della durata, il dono di Dio e la risposta dell'uomo sempre imperfetta. Precisa allora che si sta confessando «anche ai suoi lettori», ai suoi «testimoni», «compagni di povertà» e «compagni di strada», come dirà più tardi, e che se ne aspetta non una curiosità morbosa, bensì dei «cuori fraterni», che cercano con lui, con lui piangono il peccato e cantano la grazia. Sono volti insieme verso Dio in un amore reciproco, che è amore di Dio. Consacra infine i libri XI-XIII ai primi capitoli della *Genesi*, che stabiliscono il vero legame dell'uomo con Dio nella creazione, figura della Chiesa e testimone della gloria futura.

La riflessione filosofica e teologica ad ogni istante rallenta il cammino, moltiplica le pagine austere e a volte ardue. Ma questo approfondimento è essenziale al progetto di Agostino: il pero saccheggiato gratuitamente dal ragazzetto illustra i misfatti e i rischi della libertà umana. Lo studio psicologico è molto approfondito, anche per delle emozioni che a noi appaiono banali, come quella di aver pianto a teatro. Queste analisi fanno delle *Confessioni* la preda degli psicanalisti d'ogni genere. Ma il dialogo sincero e modesto tra un uomo e il suo Dio – «con me solo davanti a Te» –, scritto in una lingua elegante, costituisce, con la *Volgata*, il più bel monumento del latino cristiano e uno dei classici della letteratura occidentale.

I tentativi comunitari e la *Regola* di sant'Agostino

La ricerca comunitaria

Quando Agostino inizia le *Confessioni*, nel 397, sta meditando a un'altra opera, molto più breve, molto meno seducente, ma che esercita, in un campo totalmente

diverso, un'influenza fondamentale. Si tratta di una regola di vita comune. Agostino si converte all'interno di una comunità di amici e, fin dall'inizio del suo colloquio con Dio, celebra l'amicizia, che è un *Leitmotiv* di tutta la sua opera: «L'amicizia è dolce per l'amabile nodo che unifica molte anime».

Il gruppo, profano o religioso, in tutte le tappe della sua vita, come ha fatto notare il Padre de Beer, svolge un ruolo importante. Già nel furto delle pere Agostino sottolinea fortemente, come una circostanza peraltro aggravante, «la comunità (*consortium*) di coloro con i quali l'ho commesso». Quando più tardi insegna a Cartagine, costituisce un autentico *club* di amici, ricco di scambi, nell'atmosfera manichea. Parecchi si ritrovano a Milano, dove deliberatamente mettono in comune con altri il loro tempo libero e i loro beni materiali. Qui la comunità si cristianizza, nella conversione simultanea di Alipio e di Agostino, per sfociare nel ritiro filosofico di Cassiciaco, che diventa tutto un mormorio di salmi. Evodio s'era unito ad essi. «Stavamo insieme, decisi ad abitare insieme per un santo proposito». L'Africa pare presentare le migliori condizioni per questo servizio comune. Agostino mette a disposizione la sua casa di Tagaste. Alipio, il «preposito», elabora nel 395, dopo una ricerca metodica, un *Regolamento di monastero* (*Ordo monasterii*), rivisto dal suo maestro. Intanto Agostino pensa di fondare un «monastero di fratelli» a Ippona. Quando il vescovo Valerio se lo aggrega, l'ausiliare mette come condizione di non lasciare i suoi fratelli: avrà il suo recinto nel giardino della casa vescovile. Possidio, il biografo contemporaneo di Agostino, precisa che questi laici vivevano nello spirito della comunità apostolica di Gerusalemme.

Nel 396, assumendo la direzione della diocesi, Agostino a poco a poco e non senza difficoltà sottomette il suo clero alla «Regola degli Apostoli»: comunione dei beni nella castità e in un ascetismo adattato alle possibilità di ciascuno. Si allontanò dai suoi fratelli laici per non turbare il loro raccoglimento con le sue attività pastorali. Ma dietro loro richiesta, verso il 397, codificò il loro modo di vita.

La Regola *di sant'Agostino*

Questa *Regola* (*Praeceptum*) o *Istruzione*, accompagnata peraltro da nove testi di argomento analogo, il tutto elaborato almeno nell'atmosfera agostiniana, se dubbia rimane l'autenticità letterale, avrebbe conosciuto un successo strepitoso. Essa registra e tiene a battesimo la lunga ricerca comunitaria di Agostino, come le *Confessioni* trasformano in preghiera la sua travagliata ricerca di Dio. Assume praticamente gli usi della vita romana con l'ozio filosofico praticato a Cassiciaco. Le sue esigenze ascetiche sono rigorose ma flessibili, e vengono rese idonee alle forze di ciascuno. Mantiene naturalmente la sacra Scrittura, soprattutto il salterio, che esprimeva allora

in modo eccellente il fervore dei giovani convertiti. Uno dei documenti affini introduce anche la preoccupazione di una traduzione esatta ed elegante. Il «preposito» si potrà fare aiutare da un prete nei problemi scritturistici. In uno scritto datato 401, *L'attività dei monaci*, spesso vicino alla *Regola* nell'espressione, Agostino esige dai suoi fratelli di Cartagine, accanto alla preghiera, un lavoro intellettuale, pastorale o manuale, e nuovamente allude alla comunità degli Apostoli.

Agostino mette nel cuore della propria *Regola* i due testi degli *Atti degli Apostoli* relativi alla comunità di Gerusalemme: da una parte, unità «di cuore e di anima» che include la condivisione totale (4,32-36), il che costituisce il fondamento e lo spirito, con valore universale; attorno alla messa in comune, d'altra parte, alcune pratiche religiose che esprimono, secondo le circostanze, questa unità in Dio (2,42-47). Quando Agostino aveva dovuto giudicare la regola di Alipio, trovandola troppo pratica, si dice che avesse fatto aggiungere all'inizio: «Prima di ogni cosa, amiamo Dio e il prossimo». Questa volta colloca in testa alla *Regola* la carità dello Spirito, che porta alla comunione materiale. Allo stesso modo, dopo aver enumerato i precetti, in una preghiera finale ricorda lo spirito di carità e di libertà che deve animare tutto. Solo in questo spirito trovano senso le prescrizioni concrete, poco numerose e adattabili alle circostanze. L'Amore è la ragion d'essere del monastero e dà testimonianza. D'altronde con il tempo la *Regola* sembra inscriversi ne *La Città di Dio*. I monasteri sono come i punti di ancoraggio dell'Amore, in cui la città di Dio tende a rendersi visibile tra gli uomini. Sono anche segni di unità nella Chiesa una, ma non sono i luoghi esclusivi della santità, ideale universale.

L'influsso della *Regola*, accompagnata da molte altre che sorgono in Occidente tra il V e il VII secolo, in particolare quella di Benedetto da Norcia nel VI, è tanto più vasto in quanto si applica sia agli uomini che alle donne. Il testo è scritto al femminile in un documento capitale (*Lettera* 211) e a volte s'è creduto, fino ai nostri giorni, che la *Regola* fosse originariamente destinata a delle monache piuttosto che alla comunità di Ippona. Comunque, già durante la vita di Agostino esistettero delle 'Agostiniane', soprattutto contemplative, che s'occupavano però dell'infanzia abbandonata. D'altra parte Agostino organizzò il suo clero in comunità, esperienza che avevano tentato Eusebio di Vercelli trent'anni prima e poi Ambrogio. Sull'esempio di Ippona i vescovi della Chiesa latina tenderanno sempre di più a condurre la vita in comune con il loro clero attorno alla cattedrale. È l'origine dei Canonici regolari, poi delle Canonichesse. La *Regola*, flessibile e ricca di un'esperienza molteplice, svilupperà progressivamente anche il suo ramo monastico, illustrato durante il Medioevo dai molto influenti Eremiti di S. Agostino (1256), dalle Suore eremite di S. Agostino e da istituti prevalentemente apostolici, come i Trinitari dell'Ordine della Mercede o i Serviti. La vocazione educativa e ospedaliera, discretamente presente fin dagli inizi, assunse un'estensione straordinaria nel mondo femminile. La *Regola*,

che consta in tutto di duecentoquarantasei righe nell'edizione critica del Padre Verheijen, assicura *urbi et orbi* una permanenza di Agostino che dura tuttora.

Pastore e dottore (396-419). *La Trinità*

Il pastore

Ippona, corrispondente più o meno all'attuale Annaba (Bona, sotto l'occupazione francese), di cui Agostino divenne vescovo titolare nel 396, era allora la seconda città d'Africa, suffraganea di Cartagine, sede primaziale occupata da Aurelio. La diocesi non era certo facile da guidare. La Chiesa donatista era maggioritaria e molto potente. Numerosi erano anche i manichei. La struttura amministrativa era rimasta pagana.

Nonostante questa oganizzazione civile ancora efficiente, i compiti materiali del vescovo erano pesanti. Invano Agostino propone ai laici di gestire i beni che servono al culto e ai poveri. Come a suo tempo Basilio, fa erigere un asilo per stranieri, malati e indigenti. Amministra la giustizia fin nelle questioni più terra terra, quando i contendenti, secondo la legge, preferiscono la giurisdizione religiosa a quella civile, e si lamenta per il numero abbondante di tali 'clienti'. Evidentemente dà la precedenza agli impegni pastorali: la riforma del clero organizzato in comunità, come abbiamo visto, la liturgia, il catecumenato, la predicazione più giorni la settimana (possediamo più di cinquecento sermoni), gli incontri spirituali e tutte le altre forme di zelo apostolico, la corrispondenza: sono state conservate duecentodiciotto lettere, parecchie delle quali sono dei trattati, e altre si continua a scoprirne. Molte di queste attività varcano i confini della diocesi: Agostino s'interessa dell'evangelizzazione dei neri; intrattiene un rapporto di corrispondenza con Paolino di Nola, con Gerolamo, con i responsabili politici... Si aggiungono la preparazione e i lunghi spostamenti richiesti dalle discussioni, dai sinodi e dai concili. È «il peso episcopale» di cui parla: «Mi piego sotto il fardello, ma proprio nel momento in cui esso mi opprime, mi rialzo, perché mi sento amato».

Tuttavia Agostino, con determinazione, approfitta «dei ritagli di tempo» per il lavoro intellettuale. L'opera scritta, consacrata essenzialmente ai cristiani e agli eretici, costituisce una parte prioritaria del suo impegno pastorale. Il vescovo non ne ignora l'importanza per il presente e per la posterità. Nell'esercizio delle sue funzioni egli unisce sempre un'alta coscienza delle proprie responsabililtà con un'autentica umiltà.

Le battaglie

Le battaglie teologiche occupano la maggior parte dell'opera di Agostino.

a) Contro il manicheismo

Si tratta innanzitutto, e fin dalla conversione, di disfarsi degli amici di ieri, i manichei. Appena giunto a Tagaste Agostino compone *I costumi della Chiesa cattolica* e *I costumi dei manichei*. Scrive la *Spiegazione della Genesi, contro i manichei, Contro Fausto il manicheo, Contro Secondino il manicheo*..., una decina di trattati o di opuscoli. Più volte la sua polemica ha carattere apologetico: difende la dignità della Chiesa cattolica e il suo diritto esclusivo di dirsi Chiesa di Cristo. Mani, invano, pretende di risalire al Salvatore, mentre la Chiesa vera, attraverso gli Apostoli, ha soltanto da Gesù la propria autorità, che è la base della sua fede: «Io non crederei al Vangelo, se l'autorità della Chiesa non mi ci portasse». Contro il razionalismo degli avversari, Agostino mostra che l'autorità interviene in molti altri campi. La fede, ad ogni modo, non esclude l'intelligenza; le due si illuminano e si rafforzano: «Credo per comprendere, comprendo per credere». Difende anche l'Antico Testamento come preparazione del Nuovo, che è in continuità e in armonia con il primo. La creazione è un'opera buona e positiva. Il male è effetto del libero peccato dell'uomo; non è anti-Dio e neanche anti-bene, bensì una deficienza di essere. Agostino, sotto l'influenza di Plotino e nella linea del suo genio proprio, ha denunciato in modo particolare il dualismo metafisico del manicheismo, con il suo panteismo e il suo materialismo.

b) Contro il donatismo

Nella sua diocesi Agostino si scontra direttamente con il donatismo, uno scisma provocato verso il 312 da alcuni rigoristi che avevano rifiutato la consacrazione di un vescovo sospettato di aver consegnato le Scritture durante una persecuzione. La condanna e le vessazioni subite per decenni avevano trasformato i renitenti in vittime e in santi. Si organizzarono in una Chiesa di puri e giudicarono severamente i cattolici, che accoglievano con troppa indulgenza i convertiti o i deboli e se la intendevano con il potere romano. Negavano inoltre la validità dei sacramenti amministrati da questi lassisti. Tuttavia la loro posizione era lungi dall'essere esclusivamente religiosa e oggi sempre più se ne denunciano le implicazioni politiche e sociologiche.

In occasione di questo conflitto Agostino affinò notevolmente la sua teologia dei sacramenti e della Chiesa, ispirandosi peraltro, come dice esplicitamente, a Ottato di Milevi, suo predecessore nella battaglia antidonatista. Compose, a partire più o meno dal 394, un *Salmo abbecedario*, più attento alla rima che non alla quantità e interval-

lato da una ripresa espressiva che facilitava il canto popolare, poi una ventina di altri scritti più dottrinali come replica alla ricca letteratura donatista. Rispose *ad hominem* con una frase spesso ripresa da lui stesso e dagli autori posteriori: «Non si diventa martiri per la pena subita, bensì per la causa», e la causa donatista era mescolata con tante ingiustizie. Più chiaroveggente di Cipriano che un tempo s'era scontrato con papa Stefano (cfr. *sopra*, pp. 113s.), sostiene molto fermamente che la grazia sacramentale agisce per se stessa e che le condizioni soggettive del ministro sono secondarie. Soprattutto elabora un'ecclesiologia molto solida. La Chiesa è il corpo di Cristo unificato dall'Amore nello Spirito. Invano possediamo la fede, i sacramenti, le virtù eroiche, se ci separiamo da quel corpo. Esiste certo una Chiesa invisibilmente santa in seno alla Chiesa visibile, ma solo Dio giudicherà. In attesa della venuta del Signore santi e peccatori sono mescolati: «Dobbiamo solo aspettare, nella fede, nella pazienza e nel coraggio, la vagliatura che avrà luogo alla fine del mondo».

Agli scritti Agostino aggiungeva gli incontri e le discussioni, in cui mostrava molta indulgenza e comprensione. Una conferenza pubblica, nel 411, radunò a Cartagine 286 vescovi cattolici e 279 donatisti. I primi ebbero la meglio e il potere civile rafforzò le misure repressive, fino alla condanna a morte. Nel corso di questa storia Agostino tentò sempre di evitare le torture gravi e la pena capitale. Accettò, tuttavia, e giustificò più volte un certo grado di coercizione «per amore del meglio»: per la salvezza dell'anima e l'unità della Chiesa. Bisogna vedere, diceva, «a che cosa si costringe, se al bene o al male».

Non condanna «l'uso della forza per liberare un uomo dalla perdizione nell'errore». Di fronte all'ordine che ne risultava e alle conversioni ritenute leali, egli saluta i vantaggi della repressione. L'ardente sostenitore della persuasione si è fatto così avvocato di una certa costrizione a servizio della buona causa. Questo atteggiamento di Agostino rientra nella logica del suo pensiero. L'apostolo della pazienza non è un pacifista. Attaccato da Volusiano, futuro prefetto di Roma, che giudica la non violenza del Vangelo incompatibile con gli interessi politici, egli ne fa essenzialmente una disposizione interiore, che non esclude gli interventi 'utili'. Nel corso della sua opera ammette, in caso di necessità e soprattutto in nome dell'ordine, la legittima difesa, la pena capitale e la guerra giusta. Ma molto più in alto colloca la pace e «il mantenimento della pace per mezzo della pace». È l'argomento di una delle sue ultime lettere.

c) Contro il pelagianesimo

Non appena Agostino ha trionfato sui donatisti si scontra subito con il pelagianesimo. Pelagio, originario della Britannia, venuto a Roma vi condusse di fatto una vita di asceta e di dotto che attirò Celestio. Cacciati dalle invasioni, verso il 410 entrambi se ne andarono insieme in Africa.

Mentre il maestro parte per la Palestina, il discepolo rimane per continuare la sua lotta a Cartagine con una aggressività ancora maggiore, seguito verso il 417 da Giuliano, vescovo di Eclano, in Campania, il quale se la prende con l'opera stessa di Agostino. Né condanne né sanzioni scoraggiano questi tre personaggi tanto abili quanto edificanti e dotti. Sono i campioni della libertà umana e sembrano temere che essa venga diminuita da tutto quello che viene attribuito alla grazia, come se Dio si ponesse sullo stesso piano dell'uomo. Insistono dunque sulle possibilità naturali, al punto da privilegiare il libero arbitrio a danno dell'azione divina. L'uomo, investito dalla dottrina e dalla legge, è capace di ogni virtù. Il peccato di Adamo, nefasto unicamente per l'esempio, non intacca questa bontà originale che la grazia del Cristo viene solo a sostenere e a perfezionare.

A dire il vero la dottrina della Chiesa era ancora mal definita in questo campo e i papi non mantennero un atteggiamento uniforme nei confronti della dottrina di Pelagio. Ma questo *a priori* di fiducia dell'uomo urtava frontalmente l'esperienza di Agostino, conscio della sua insormontabile debolezza e della sola potenza di Dio. Dedicò a questi eretici una buona quindicina di scritti, in particolare un *Contro Giuliano* che, verso il 421, riassume tutti gli aspetti della controversia.

Agli occhi del vescovo di Ippona il peccato originale di Adamo è grave per il suo autore a motivo dello stato privilegiato in cui si trovava, ed è grave per il genere umano che è solidale della decisione e della responabilità. Adduce come prova la tradizione stessa della Chiesa che battezza i bambini «per la remissione dei peccati». Tutta la discendenza è quindi viziata nel suo libero arbitrio ormai dominato dalla concupiscenza. L'umanità è una «massa di peccato e di perdizione», «una massa dannata». Poiché questa massa è riconciliata, riscattata nel suo insieme, alcuni sono salvati grazie alla predestinazione misericordiosa di Dio, che ne dà loro i mezzi, nella «sovranità universale della sua grazia», indipendentemente dai «meriti» futuri. La libertà non è più capace di bene da se stessa, ma non è soppressa. Opta per Dio se la grazia, investendola dall'interno, la precede, l'accompagna, la rende efficace, le permette il 'merito': «Dio fa sì che noi vogliamo [...], agisce in noi questo agire». «Dà ciò che comandi, e comanda ciò che vuoi», scriveva già nelle *Confessioni*. Il libero arbitrio vi recupera la vera libertà. L'uomo collabora, ma nell'umiltà riparatrice dell'orgoglio di Adamo; quest'umiltà è fondamentale nell'opera di Agostino di fronte al desiderio di dominio che pesa sulla città degli uomini. «Dio resiste ai superbi, ma dà la sua grazia agli umili», secondo l'apostolo Giacomo (4,6), che egli cita cinquantacinque volte.

Negli ultimi scritti la parte della grazia e della predisposizione nell'agire umano diventa sempre più invadente. Chiaramente l'asprezza della battaglia contro Giuliano irrigidisce il pensiero di Agostino. Una resistenza s'era fatta sentire, fuori dell'ambiente propriamente pelagiano, tra i monaci di Adrumeto (nell'attuale Tunisia), ver-

so il 426 (e tra quelli di Marsiglia, che nel secolo XVI saranno chiamati «semipelagiani»). Costoro prendevano le difese del libero arbitrio, in particolare per mantenergli una certa iniziativa nella conversione e nell'atto buono. Agostino dedica loro alcune opere importanti, tra cui *La grazia e il libero arbitrio*, *La correzione* (fraterna) *e la grazia*. In questi scritti invita a tenere «i due estremi della catena», l'esistenza del libero arbitrio e la necessità della grazia, merito e dono, anche se la conciliazione fra i due principi è alquanto oscura. Sottopone alle stesse condizioni ogni inizio di fede e ogni perseveranza finale. La ricerca sfocia nel mistero.

Agostino stava rispondendo ancora una volta a Giuliano di Eclano quando la morte interruppe la sua opera. Aveva finito il VI libro degli otto che aveva previsti. È un simbolo. La dottrina della grazia è stata elaborata da Agostino in un contesto di aspra polemica e in un tempo nel quale il concetto di 'natura' era ancora più indefinito di oggi. Lutero e Giansenio vi hanno onestamente trovato la maggior parte delle loro tesi e la Chiesa cattolica non ha mai fatto suo il dettaglio di ciascuna opera di Agostino. Rimane il fatto che il santo dottore di Ippona ha collocato la grazia nel cuore del cristianesimo occidentale e ne è il più grande specialista in tutta la storia della teologia antica.

Le opere non polemiche

Non tutto in Agostino è opera di polemica. Non ha egli forse dedicato, tra gli scritti giovanili sopra accennati, un trattato alla musica? Il moralista è ben noto al di fuori del suo antipelagianesimo: ha studiato la menzogna (due trattati), il digiuno, il matrimonio (due trattati), la vedovanza, la verginità, la continenza, la pazienza...

L'insegnamento cristiano, una ricchissima riflessione distribuita sull'arco di vent'anni (397-426), traccia un vero e proprio «programma di cultura cristiana» centrato sulla Scrittura, sulla sua infallibilità, sul suo contenuto spirituale, sul suo stile. L'autore, ostile all'estetismo, vi si rivela sensibile alla bellezza che conduce a Dio, «uragano» che dovrebbe portare via qualsiasi amore. È una specie di introduzione ai commentari biblici.

a) Esegesi

L'opera esegetica di Agostino è immensa. Spesso predicata, non rimane evidentemente estranea alle battaglie teologiche, ma si spinge oltre. Agostino ha commentato sei volte il libro della *Genesi*. Il suo *Commento ai salmi* raggiunge le duemila pagine, spesso grandiose. Egli ha composto un *Commento al Vangelo di Giovanni* in centoventiquattro discorsi e un *Commento alla lettera di Giovanni ai Parti*, dieci discorsi che contengono le sue più belle pagine sull'amore, chiaroveggenti fino al

punto da proclamare: «Ama, e fa' quello che vuoi», perché l'amore vero, che viene da Dio, non può che fare il bene. Affrontando il problema dei sinottici, Agostino si è schierato a favore del *Consenso tra gli evangelisti*. A Paolo ha dedicato un solo scritto, ma ne ha utilizzato spesso il testo nell'insieme della sua opera. Agostino non è originale nel suo metodo esegetico. Non ha le basi filosofiche che gli permetterebbero di avviare un rinnovamento. È avido di senso spirituale, al punto da sorprenderci, a volte, per esempio nelle sue considerazioni sui numeri. Ma i suoi commenti sono occasione per ricche esposizioni dottrinali e per meravigliose elevazioni mistiche, che danno a molti sermoni una calorosa bellezza.

Al centro della sua teologia Agostino colloca Cristo, unica nostra via verso Dio, come ricorda mentre si unisce ai discepoli sulla strada di Emmaus. Ma Cristo non è soltanto il personaggio storico. Egli lo vede nella sua Chiesa, il corpo di Cristo, di cui parla in termini realistici e sublimi: «Tu hai gridato tutti i giorni della tua vita e i tuoi giorni sono passati; un altro ti è succeduto e ha gridato tutti i giorni della sua vita. Tu qui, un altro là, un terzo altrove, il corpo di Cristo grida durante tutto il giorno, le sue membra scompaiono e si succedono le une alle altre». Agostino è uno straordinario teorico del corpo mistico di Cristo. Lì si congiungono l'amore di Dio e l'amore del prossimo in una carità universale che fa l'unità.

b) Dogma. *La Trinità*

Agostino ha composto anche, fuori da una prospettiva antieretica, alcuni scritti dottrinali. Si fa volgarizzatore ne *Il modo di catechizzare i semplici nella fede*, denso di pedagogia, nel *Manuale a Lorenzo sulla fede, la speranza e la carità* o ne *La lotta cristiana*, dove spiega il simbolo. Compone *Sei questioni esposte ai pagani* e *Varie questioni a Simpliciano*, il consigliere e successore di Ambrogio. In omaggio a Paolino di Nola tratta *Della cura da prendersi dei morti*, ecc.

Ma l'opera dogmatica più importante, composta nei momenti di tregua (ammesso sia possibile usare una simile espressione per Agostino), è il trattato *La Trinità*, che lo tenne occupato per circa vent'anni. Ilario di Poitiers e Mario Vittorino l'avevano preceduto in questa materia, preoccupati però soprattutto di combattere l'arianesimo. Nel suo lavoro Agostino muove dai dati scritturistici, nei quali trova innanzitutto ed essenzialmente l'*unità* del Dio trascendente, unità di essenza da cui scaturisce l'unità di operazione; in seconda battuta, però, nella Bibbia Agostino legge anche la *Trinità*. Lungo i primi sette libri del trattato, egli propone un'interpretazione filosofica del mistero così rivelato. Soltanto la relazione, «ciò che si è in rapporto all'altro», implica numero, mentre la sostanza esige l'unità: «È assurdo dire la sostanza relativamente», ma «noi crediamo a una Trinità di persone relative l'una all'altra e all'unità di una uguale essenza» che è Amore. Il Padre e il Figlio sono insieme l'unico «principio dello Spirito Santo» che è «dall'uno e dall'altro» (*ab utroque*), ma lo

Spirito procede dal Padre «principalmente», perché il Figlio riceve a sua volta dal Padre il suo ruolo. Nei libri VIII-XV Agostino sviluppa allora le analogie della Trinità, che discerne in particolare nell'anima umana, fatta ad immagine di Dio e parola di Dio essa stessa.

Quest'ultimo punto costituisce la sua maggiore originalità in campo trinitario. Agostino analizza con molta sottigliezza, nei loro oggetti, nelle loro relazioni, nelle loro attività, le tre funzioni dell'anima, soprattutto memoria, intelletto, volontà che si compenetrano e non fanno che una sola cosa. Riconosce le «vestigia» delle tre persone della Trinità non più come un semplice paragone, bensì come un cammino che sfocia nel mistero. Legge in se stesso la Trinità, come in se stesso, secondo le *Confessioni*, aveva ritrovato Dio. Ma da una parte come dall'altra il mistero rimane inaccessibile. La ragione suscita la contemplazione, ma entrambe si fermano sulla soglia dell'abisso.

Gli ultimi anni: città della terra e città di Dio

Termine della vita terrena

Agostino è inserito nel mondo romano. Ne ha conosciuto le capitali, Roma e Milano. Ne frequenta ora le grandi città africane, Ippona e Cartagine, mantenendo ovunque delle relazioni. Ma questo mondo, al suo tempo, è in via di disfacimento sotto i colpi dei barbari. Agostino, come Gerolamo, si fa eco della presa di Roma da parte di Alarico nel 410, con una nota peraltro meno pessimistica, anche se vi assistette: «Roma è punita, non abolita. Essa è sotto il torchio: la carne è bruciata, ma lo spirito sgorga a fiotti». L'Africa stessa ha vissuto, nel 372-375, la ribellione del capo berbero Fermo; nel 413 conosce la rivolta di Eraclio, nella quale fu compromesso – poi giustiziato – Marcellino, l'amico di Agostino; nel 427 la rivolta del generale Bonifacio, che si era fatto conte e portava avanti una politica opposta a quella di Ravenna. Agostino riecheggia tali eventi nella propria corrispondenza. Ma la sua opera pastorale viene sempre prima di tutto. Un ritorno di arianesimo lo rigetta nella mischia. Nel 426 affida al prete Eraclio, suo successore designato, l'essenziale dei suoi impegni e riserva ai suoi lavori intellettuali cinque giorni alla settimana. Questo lavoratore accanito, a settantacinque anni riesamina i propri scritti nelle famose *Ritrattazioni*, o recensioni critiche, e compone una seconda risposta a Giuliano, dettando un libro di notte e un altro di giorno.

Nel 429 i Vandali, con la compiacenza di Bonifacio, passano in Africa, guidati da

Genserico. Il vescovo muore in Ippona assediata il 28 agosto 430, dopo aver accompagnato a lungo il declino dell'Impero. Ma aveva capito che attraverso la città terrena e le sue «strutture destinate a passare, l'Architetto edifica la città che deve durare». È il senso de *La Città di Dio* che Agostino aveva costruito dal 413 al 427.

La Città di Dio *(413-427): «opera grande e difficile»*

Dopo Costantino, malgrado le compromissioni provvisorie con l'eresia, lo Stato romano aveva 'adottato' la Chiesa. Teodosio aveva consacrato definitivamente il contratto. In compenso la Chiesa si considera romana: abbiamo visto Ambrogio denunciare gli eretici come invasori. Non c'è confusione di compiti, ma la Chiesa non si concepisce fuori dell'Impero e della sua opera civilizzatrice. Allorché Roma subì l'invasione dei Barbari, i pagani denunciarono questa collusione e videro nel disprezzo degli dèi antichi la causa dei mali. Passata l'emozione, Agostino riflette e volge il suo sguardo alle origini della storia. È questa la spiegazione del motivo all'origine de *La Città di Dio.*

La caduta di Roma non viene dall'abbandono degli dèi, i quali non hanno mai potuto assicurare la felicità terrena dell'uomo e tanto meno quella eterna (libri I-X). Il nuovo apologista nel 416 invita un amico di passaggio, Orosio, che ha da poco combattuto i priscillianisti e i pelagiani, a verificare questa constatazione attraverso il tempo e il mondo. Il collaboratore risponde, dal 417-418, con i suoi *Sette libri di storie contro i pagani*, i quali, rivelando un attaccamento reale alla romanità (*romania)* e insieme una certa fiducia nei barbari che l'autore crede perfettibili, appaiono come una vasta illustrazione del giudizio di Agostino.

Secondo il maestro, due città sono nate con l'inizio dell'umanità: la città di Dio con la creazione, quella degli uomini con il delitto di Caino e il suo istinto di dominio. Roma, nuova Babele, è scaturita dall'uccisione di Remo; se il suo desiderio di conquista s'è potuto nobilitare nella ricerca della gloria, lo Stato, anche se benefattore, anche se cristiano, rimane però sempre continuatore di Caino. Dio se ne può servire, ma non per questo diventa cristianità; esso resta limitato a questa terra e al tempo corruttore. La città di Dio, invece, non ha esistenza politica. I suoi cittadini sono abitanti del cielo, stranieri, anche nella città terrena che si schiera dalla parte di Dio; identificarsi a una qualsiasi città degli uomini significa per essi mutilarsi. La loro città non è romana, è trascendente e universale, capace di integrare tutte le città e quanto esse apportano di positivo. Non è nello spazio, è nel tempo riscattato, aperto sull'eternità. È il luogo utopico dell'ordine, della pace, dell'umiltà, dell'«amore di Dio fino al disprezzo di sé», contrapposto all'«amore di sé fino al disprezzo di Dio».

Le due città, che rappresentano i due movimenti dell'umanità, sono nel contempo *partner* e avversarie per tutto il tempo della storia, per tutto il tempo della pazienza e dell'edificazione del corpo di Cristo, che giungerà a compimento nel trionfo della Città celeste (libri XI-XXII), dove Dio le porta entrambe nella sua onnipotente provvidenza.

Con una stupefacente lucidità Agostino sottolinea in tal modo la caducità di qualsiasi civiltà nello stesso momento in cui annuncia la vocazione soprannaturale dell'umanità. Si guarda bene dal delimitare in dettaglio l'una o l'altra delle due città. Se la Chiesa temporale è approssimativamente la frazione terrena della città di Dio o la sua parte pellegrinante, che «cammina tra le persecuzioni degli uomini e le consolazioni di Dio», i suoi membri non appartengono tutti alla comunità dei santi. Inversamente, ci sono eletti che vivono ai margini della società visibile dei cristiani. La distinzione tra l'amore di Dio e l'amore di sé, i quali fondano le due città, si fa nel profondo dei cuori, nel segreto di Dio.

A torto quindi il Medioevo ha attinto da *La Città di Dio* una dottrina della Chiesa, potere sacralizzato di fronte agli Stati, una teoria del papa di fronte all'imperatore, del sacerdozio di fronte all'impero, simboleggiato dalle due spade. L'agostinismo politico avrà un successo duraturo. Agostino, al contrario, non ha nessuna idea di una cristianità. Si colloca sul piano spirituale e individuale. Nel suo libro e nella sua vita, ha soltanto invitato la Chiesa e lo Stato a lavorare insieme in questo mondo per l'edificazione della città di Dio.

Il volto di Agostino

L'uomo

Attraverso la nostra esposizione e i documenti, Agostino è apparso senza dubbio nella sua avvincente bellezza. La sua personalità merita che vi si dedichi una pausa. Il figlio di Monica è un'anima tenera. La sua pietà filiale risalta ancora alla fine della vita, quando Giuliano di Eclano si permette di tirare in ballo sua madre: è forse l'unica volta che la sua polemica si incattivisce. Le sue relazioni di giovinezza sono tutte affettuose: la morte di un amico, di cui non ci ha lasciato il nome, gli ispira pagine stupendamente romantiche. Lungo la sua carriera allaccia nuove relazioni, di cui la corrispondenza attesta la solidità. La sua responsabilità lo tormenta fino all'angoscia: «Il Vangelo è per me fonte di terrore», scrive. Chi conterà le lacrime che egli versa in ogni circostanza?

Quest'anima sensibile è profondamente onesta. Rispetta l'avversario nella discussione, fino a dichiarare Pelagio dotto e santo. Ne riporta i testi con rigore, senza facilitarsi il compito. Confessa, in certe affermazioni, un margine di incertezza. Sottolinea che ha mutato opinione sul rapporto della grazia con la fede. Al termine de *La Trinità* chiede al Signore di «essere indulgente» se in essa «c'è qualcosa di mio» e non fa parte della dottrina comune della Chiesa. Nell'autocritica delle sue opere si corregge spesso: «Su questa verità, avevo opinioni inesatte». Questa rettitudine è il riflesso di una profonda umiltà, acquisita a prezzo di dura lotta. Abbiamo visto che idea avesse dell'episcopato e del suo ufficio pastorale. In questo spirito strappò a tutti i vescovi cattolici riuniti in colloquio la promessa delle loro dimissioni nel caso in cui i donatisti, in quell'incontro organizzato, avessero avuto ragione. Nei suoi scritti si giudica sempre inferiore all'argomento: «Nella gran quantità di cose che ho detto, non oso affermare di aver detto alcunché che fosse degno di questa ineffabile e sovrana Trinità». E che stupenda modestia di fronte alle sprezzanti smargiassate di Gerolamo!

Se l'irritabile biblista era un filologo molto più esperto, l'intelligenza del vescovo era molto più vasta e più profonda. Anche Agostino sapeva polemizzare passo per passo, con il rischio di ridurre i problemi. Ma il più delle volte la sua mente agile trascende il dibattito immediato. Pieno di immaginazione, Agostino dissemina qualsiasi riflessione di intuizioni inattese che fanno, per esempio, il fascino e la ricchezza della sua esegesi. Speculativo, è sovranamente a suo agio nell'astrazione in ogni campo, a volte troppo per i nostri gusti. Inventivo e geniale, è capace delle visioni più ampie e dei grandi sistemi: lo ha dimostrato ne *La Città di Dio*. Ma il pensiero di Agostino non scade mai ad esercizio cerebrale. È quasi sempre alle prese con l'errore e sempre tragicamente ossessionato dalla verità.

Agostino è innanzitutto un'anima profondamente religiosa, l'inseguitore di un Dio «cercato per essere trovato con più dolcezza». L'oggetto studiato diventa spesso, per lui, l'oggetto contemplato, come nel colloquio di Ostia con Monica diventa preghiera comune. La ricerca sfocia in preghiera, come nel trattato *La Trinità*.

L'artista

Infine, egli è un artista. S'è visto come abbia lasciato un trattato su *La musica*, incompiuto, come avesse composto un trattato su *Il bello*, purtroppo andato perduto. È innamorato della bellezza che invoca in ogni circostanza, anche nella sua *Regola* monastica. Le omelie sono spesso semplici, benché Agostino moltiplichi le antitesi e le formule atte a colpire. Tecnico del verbo, maestro dell'assonanza e dell'allitterazione, imprime alla sua frase un ritmo di volta in volta vivo o pesante. La ripetizio-

ne è sapientemente calcolata. In particolare ama allineare le frasi brevi, facendo dell'ultima parola di una frase la prima della seguente:

> Là noi riposeremo e vedremo;
> vedremo e ameremo;
> ameremo e loderemo.
> E sarà così in eterno.

In queste concatenazioni ha una marcata predilizione per il movimento ternario: «O eterna (1) verità (2), e vera (2) carità (3) e cara (3) eternità (1)». La Trinità ispira simbolicamente o sostanzialmente le tappe di questi sviluppi. Artificio, si dirà, ed è vero. Preziosità di un'arte di decadenza? Può essere. Ma il ticchettio delle parole in Agostino, lungi dall'essere un «gingillo di vacuità sonora», è al servizio di una dottrina e di una preghiera, di cui egli orchestra tutte le armoniche. Se a volte è esagerato, spesso contribuisce a rendere il pensiero ossessivamente presente, come in quell'inno immortale alla Bellezza – di nuovo! – che sta al centro delle *Confessioni*, caleidoscopio di tutte le sfaccettature della sua arte (è riportato al termine dell'antologia, p. 405).

Agostino ha sempre guidato il lettore verso il maestro interiore, collocato al di sopra di tutto. È comunque un impareggiabile maestro di pensiero. Lo è stato per il suo tempo: da ogni parte veniva sollecitato e i colleghi nell'episcopato l'hanno spesso pregato di interrompere i suoi grandiosi progetti per rispondere all'immediato da teologo di servizio. Nonostante le resistenze che ha provocato, persino su quelli che gli resistevano, come Cassiano, esercita un'influenza notevole, che continua in tutto il pensiero patristico dell'Occidente: Prospero d'Aquitania, Fulgenzio di Ruspe, Cesario di Arles, nel quale la copia si confonde a volte con il modello, Gregorio Magno, malgrado la sua forte personalità, Isidoro di Siviglia, nonostante la sua erudizione. È praticamente l'unico teologo del mondo latino fino al secolo XIII, quando la Scolastica, senza assolutamente rinnegarlo, cerca piuttosto in Aristotele i suoi quadri culturali. Riprende un posto molto importante a partire dal XVI secolo, con la Riforma prima e poi con il giansenismo, allorché ispira anche un agostinismo perfettamente ortodosso ma meno noto.

Agostino è la personalità più ricca e più seducente prodotta dal cristianesimo occidentale.

TAVOLA CRONOLOGICA

Agostino tra i Padri dell'età d'oro

300 310 320 330 340 350 360 370 380 390 400 410 420 430 440 450

Atanasio di Alessandria

Efrem il Siro

Cirillo di Gerusalemme

Ilario di Poitiers

Didimo il Cieco

Diodoro di Tarso

Epifanio di Salamina

Martino di Tours

Basilio di Cesarea

Gregorio di Nissa

Gregorio di Nazianzo

Ambrogio di Milano

Evagrio Pontico

Rufino di Aquileia

Gerolamo

Giovanni Crisostomo

Prudenzio

Teodoro di Mopsuestia

Paolino da Nola

Agostino d'Ippona

Giovanni Cassiano

Cirillo d'Alessandria

Prospero d'Aquitania

(?) Vincenzo di Lerins (?)

Teodoreto di Ciro

Leone Magno

300 310 320 330 340 350 360 370 380 390 400 410 420 430 440 450

ANTOLOGIA E TESTI DI APPROFONDIMENTO

«Mi procurai un'altra donna»

Frattanto i miei peccati si moltiplicavano, e quando mi fu strappata dal fianco, quale ostacolo alle nozze, la donna con cui ero solito coricarmi*, il mio cuore, a cui era attaccata, ne fu profondamente lacerato e sanguinò a lungo. Essa partì per l'Africa, facendoti voto di non conoscere nessun altro uomo e lasciando con me il figlio naturale avuto da lei. Ma io, sciagurato, incapace di imitare una femmina e di pazientare quei due anni di attesa, finché avrei avuto in casa la sposa già richiesta, meno vago delle nozze di quanto fossi servo della libidine, mi procurai un'altra donna, non certo moglie, quale alimento, quasi che prolungasse, intatta o ancora più vigorosa, la malattia della mia anima, vegliata da una consuetudine che doveva durare fino al regno della sposa. Non guariva per questo la ferita prodotta in me dall'amputazione della compagna precedente; però, dopo il bruciore e lo strazio più aspro, imputridiva, e la sofferenza, perché più gelida, era anche più disperata.

Lode a te, gloria a te, fonte di misericordie. Io mi facevo più miserabile, e tu più vicino. Ormai, ormai era accostata la tua mano, che mi avrebbe tolto e lavato dal fango, e io lo ignoravo. Solo, a trattenermi dallo sprofondare ulteriormente nel gorgo dei piaceri carnali, stava il timore della morte e del tuo giudizio futuro, mai dileguato dal mio cuore pur nel variare delle mie opinioni.

AGOSTINO, *Confessioni* 6,15,25-16,26; testo latino dell'edizione di M. Skutella riveduto da M. Pellegrino, trad. e note di C. Carena, Città Nuova, Roma 1975[3], 174-175. È il vol. I della collana *Nuova Biblioteca Agostiniana* (= *NBA*), alla quale faremo frequenti riferimenti in seguito.

* *Al tempo di Agostino la coabitazione era una situazione quasi riconosciuta e l'essere fedeli alla propria compagna era considerato una semi-virtù.*

Dall'*Ortensio* a Plotino

Fin dal diciannovesimo anno della mia vita, dopo aver letto nella scuola del retore il libro di Cicerone, dal titolo *Ortensio*, fui preso da tanto amore per la filosofia che subito decisi di dedicarmi ad essa. Ma non mancarono nebbie per cui il mio navigare fu senza meta e a lungo, lo confesso, ebbi fisso lo sguardo su stelle che tramontavano sull'oceano e che m'inducevano nell'errore. Di fatto una falsa e puerile interpretazione della religione mi distoglieva

dall'indagine. Reso più maturo, mi allontanai dalla foschia e mi creai la persuasione che ci si dovesse affidare più a coloro che usano l'autorità. M'incontrai allora con individui i quali ritenevano che la luce sensibile si deve venerare fra le cose altamente divine. Non ero d'accordo, ma supponevo che intendessero celare una nobile dottrina in concetti arcani. In seguito me li avrebbero svelati* Ma quando, dopo averli esaminati attentamente, li abbandonai soprattutto con la traversata di questo mare, a lungo gli accademici tennero il mio timone fra i marosi in lotta con tutti i venti. Alfine giunsi in questa regione e qui conobbi la stella polare cui affidarmi. Avvertii infatti spesso, nei discorsi del nostro vescovo e talora nei tuoi**, che all'idea di Dio non si deve associare col pensiero nulla di materiale e neanche all'idea dell'anima che nel mondo è il solo essere assai vicino a Dio. Ma, lo confesso, ero trattenuto dal volare in seno alla filosofia dagli allettamenti della donna e dell'onore, in questa mira che, una volta conseguiti, sorte toccata a pochi fortunati, alfine a vele spiegate e con tutta la forza dei remi sarei potuto rifugiarmi nel seno della filosofia e ottenervi la quiete. E letti assai pochi libri di Plotino, di cui so che sei grande ammiratore, e, per quanto mi fu possibile, messa a confronto con essi anche l'autorità che ha trasmesso la sacra dottrina, m'infiammai talmente da volere levare subitamente tutte le ancore. Mi trattenne l'apprezzamento di alcune persone.

AGOSTINO, *La felicità* 1,4; in ID., *Dialoghi*, I, intr., trad. e note a cura di D. Gentili, Città Nuova, Roma 1970, 186-187.

* *Qui Agostino evoca la sua esperienza manichea prima di parlare degli accademici.*
** *Si rivolge a Mallio Teodoro, console, di tendenze platonizzanti e cristiano.*

Da Plotino all'apostolo Paolo

Ed eccoti che alcuni libri pieni, come dice Celsino, diffusero su di me buoni odori di Arabia e fecero cadere su quella fiammella pochissime gocce d'unguento prezioso. Ma accesero in me un incendio incredibile, incredibile più di quanto tu stesso possa di me supporre e – che dovrei dire di più? – incredibile perfino a me di me stesso. Quale onore, quale fasto umano, quale stimolo o ritegno mondano aveva ancora interesse per me? Ritornavo tutto in me di corsa. Volsi gli occhi, tuttavia, per così dire, di passaggio, lo confesso, a quella religione che ci fu inculcata fin dalla fanciullezza, quasi impressa nell'intimo. Essa mi attraeva senza che me ne avvedessi. Così fra perplessità, entusiasmi e incertezze, comincio a leggere l'apostolo Paolo. Costoro – pensavo – non avrebbero potuto compiere opere tanto grandi e vivere, come è evidente che erano vissuti, se i loro scritti e le loro idee fossero stati contrari ad un bene sì grande. Ma lo lessi tutto con grande attenzione e interesse.

AGOSTINO, *La controversia accademica* 2,2,5; in ID., *Dialoghi*, I, trad. cit., 66-67.

I libri cui Agostino accenna all'inizio sono quelli dei platonici. La «fiammella» è il gusto della filosofia, un po' intiepidito, che scaldava Agostino prima che scoprisse Plotino. Quindi, parlando di incendio, egli grida il proprio entusiasmo all'amico e benefattore Romaniano. Nelle Ritrattazioni *tale ammirazione viene attenuata.*

Il desiderio della contemplazione

Questa bella preghiera, rivolta al dio dei filosofi, è ancora molto platonica. Tuttavia vi appaiono alcuni temi cristiani e anche agostiniani: le virtù cardinali, la ricerca di Dio, il ruolo della grazia.

O Dio, creatore dell'universo, concedimi prima di tutto che io ti preghi bene; quindi che mi renda degno di essere esaudito, ed infine di ottenere da te la redenzione [...].

O Dio, padre della verità, padre della sapienza, padre della vera e somma vita, padre della beatitudine, padre del bene e del bello, padre della luce intelligibile, padre del nostro risveglio e della nostra illuminazione, padre della caparra mediante la quale siamo ammoniti di ritornare a te: ti invoco.

O Dio verità, fondamento, principio e ordinatore della verità di tutti gli esseri che sono veri; o Dio sapienza, fondamento, principio e ordinatore della sapienza di tutti gli esseri che posseggono sapienza [...]. O Dio, il cui regno è tutto il mondo che è nascosto al senso [...]. O Dio, dal quale allontanarsi è cadere, verso cui voltarsi è risorgere, nel quale rimanere è avere sicurezza; o Dio, dal quale uscire è morire, al quale avviarsi è tornare a vivere, nel quale abitare è vivere; o Dio, che non si smarrisce se non si è ingannati, che non si cerca se non si è chiamati, che non si trova se non si è purificati; o Dio, che abbandonare è andare in rovina, a cui tendere è amare, che vedere è possedere; o Dio, al quale ci stimola la fede, ci innalza la speranza, ci unisce la carità [...].

Ormai io te solo amo, te solo seguo, te solo cerco e sono disposto ad essere soggetto a te soltanto, poiché tu solo con giustizia eserciti il dominio e io desidero essere di tuo diritto [...]. Allontana da me i movimenti irragionevoli affinché possa riconoscerti. Dimmi da che parte devo guardare affinché ti veda, e spero di poter eseguire tutto ciò che mi comanderai [...].

Fa', o Padre, che anche io ti cerchi, ma difendimi dall'errore affinché, mentre io ti cerco, nessun'altra cosa mi venga incontro in vece tua. Se non desidero altra cosa che te, ti ritrovi al fine di grazia, o Padre. Ma se in me v'è il desiderio di qualche cosa di superfluo, purificami e rendimi degno di vederti.

AGOSTINO, *I Soliloqui* 1,1,2-3.5-6; in ID., *Dialoghi*, I, trad. cit., 382-391.

L'interiorizzazione: «Che amo quando amo il mio Dio?»

Tutto è interiorizzato nei «palazzi della memoria» e l'uomo ritrova tutto in se stesso con Dio.

Ciò che sento in modo non dubbio, anzi certo, Signore, è che ti amo. Folgorato al cuore da te mediante la tua parola, ti amai, e anche il cielo e la terra e tutte le cose in essi contenute, ecco, da ogni parte mi dicono di amarti, come lo dicono senza posa a tutti gli uomini, affinché non abbiano scuse [...].

Ma che amo quando amo te? Non una bellezza corporea, né una grazia temporale: non lo splendore della luce, così caro a questi miei occhi, non le dolci melodie delle cantilene di ogni tono, non la fragranza dei fiori, degli unguenti e degli aromi, non la manna e il miele, non le membra accette agli amplessi della carne. Nulla di tutto ciò amo, quando amo il mio Dio. Eppure amo una sorta di luce e voce e odore e cibo e amplesso nell'amare il mio Dio; la luce, la voce, l'odore, il cibo, l'amplesso dell'uomo interiore che è in me, ove splende alla mia anima una luce non avvolta dallo spazio, ove risuona una voce non travolta dal tempo, ov'è accolto un sapore non attenuato dalla voracità, ove si annoda una stretta non interrotta dalla sazietà. Ciò amo quando amo il mio Dio.

AGOSTINO, *Confessioni* 10,6,8; trad. cit., 304.

Il *Regolamento del monastero* di Tagaste

Prima di ogni altra cosa, fratelli carissimi, amiamo Dio e amiamo il prossimo, perché sono questi i principali comandamenti datici dal Signore.

Ecco come dobbiamo pregare o salmodiare: alle prime ore del giorno si dicano tre salmi, il 62, il 5 e l'89 [...].

Lavorino dal mattino fino a sesta; da sesta a nona studino [...].

Nessuno rivendichi qualcosa come propria, sia nelle vesti, come in qualsiasi altra cosa, poiché noi desideriamo vivere secondo la norma apostolica (cfr. *At* 4,32).

AGOSTINO, *Regola del monastero* 1-4; trad. in G. TURBESSI (ed.), *Regole monastiche antiche*, Studium, Roma 1974 (rist. 1978), 293; cfr. *PL* 32, 1449-1450.

La *Regola* di Ippona (monastero dei laici) secondo Possidio

Fatto prete, [Agostino] subito istituì un monastero accanto alla chiesa e prese a vivere coi servi di Dio secondo l'uso e la norma in vigore ai tempi dei santi Apostoli. Punto principale era che nessuno in quell'associazione possedesse nulla per proprio conto ma tutto fosse di tutti in comune e venisse distribuito a ognuno secondo il bisogno: cosa che lui per conto suo aveva già fatto prima, tornando d'oltremare al suo paese.

Possidio, *Vita di Agostino* 5,1; in Id., *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, intr. di Chr. Mohrmann, testo critico e commento a cura di A.A.R. Bastiaensen, trad. di C. Carena, Fondazione L. Valla, Mondadori, Milano 1975, 140-141.

L'*Istruzione*

Ecco quanto vi prescriviamo di osservare nel monastero. Anzitutto, vivete unanimi nella casa (cfr. *Sal* 67,7); con un'anima sola e un solo cuore protesi verso Dio (cfr. *At* 4,32). Non è forse questa la ragione stessa del vostro stare insieme? Non si senta poi parlare tra di voi di beni personali; tutto tra voi sia invece comune. Il vostro fratello priore deve distribuire ad ognuno di voi di che nutrirsi e vestirsi, non secondo un principio egualitario, dato che è disuguale la vostra salute, bensì a ciascuno secondo le sue necessità. Infatti leggete negli *Atti degli Apostoli*: «Tutto avevano in comune» e: «Veniva dato a ciascuno secondo le sue necessità personali» (*At* 4,32.35). Quanti possedevano qualche bene nel secolo accettino gioiosamente che venga messo in comune, fin dal loro ingresso nel monastero. Quanto a coloro che non possedevano, non si mettano a cercare nel monastero quello che non hanno potuto possedere fuori. Ma non si esiti a concedere alla loro debolezza quei sollievi necessari, anche se la loro indipendenza appena permetteva lo stretto necessario all'epoca in cui si trovavano fuori. Solo, essi non si ritengano appagati perché hanno trovato cibo e vestiario che fuori non avrebbero potuto procurarsi [...]. A loro volta quelli che nel secolo godevano di una certa considerazione non disprezzino quei loro fratelli che si sono uniti alla stessa santa comunità venendo da uno stato di povertà. Anzi, cerchino di trarre gloria non dal lustro di una famiglia ricca, ma dalla compagnia di fratelli che sono vissuti in povertà [...]. Vivete, dunque, tutti in una unità di cuori e di anime, e onorate gli uni negli altri quel Dio di cui siete divenuti templi (cfr. *1 Cor* 3,16) [...]. C'è forse chi è di salute fragile per via delle sue antiche condizioni di vita; se gli si concede un regime alimentare speciale, non bisogna che questi appaia fastidioso né ingiusto agli altri, resi più robusti da un altro tenore di vita. E questi non devono ritenere gli altri più fortunati a causa del miglior trattamento; si rallegrino piuttosto perché si dimostrano più robusti.

La regola di S. Agostino I,1-5.7-8 e III,3; trad. in L. Verheijen, *La regola di S. Agostino. Studi e Ricerche*, Ed. Augustinus, Palermo 1986, 25-26.27; cfr. *PL* 32, 1377-1380.

L'*Istruzione* e l'adattamento femminile

La Regola *è stata trascritta letteralmente al femminile vivente ancora Agostino, se quest'ultima forma non è quella originale. La forma femminile contiene alcune aggiunte e alcuni adattamenti.*

Regola

Quello che indossate non deve farvi notare, e non cercate di piacere per quello che vestite, ma per quello che siete interiormente. Quando uscite, andate insieme; quando siete arrivati, rimanete insieme [...].

L'amore tra voi non deve essere di quaggiù ma venire dallo Spirito Santo.

AGOSTINO, *La regola* IV,1-2 e VI,3; in L. VERHEIJEN, *La regola*, trad. cit., 31-33; cfr. *PL* 32, 1380 e 1384.

Lettera 211

Il vostro abito non dia nell'occhio e non cercate di piacere per le vesti ma per il contegno. I veli per coprire la testa non siano tanto sottili da far vedere al di sotto le reticelle dei capelli, e non lasciateli liberi fuori del velo per trascuratezza né acconciateli con ricercatezza.

Quando uscite di casa, camminate insieme, e così pure rimanete insieme quando arrivate nel luogo al quale vi recate [...]. Il vostro reciproco amore non deve essere carnale ma spirituale, poiché certi scherzi e giochi indecenti, anche se scambiati solo tra donne, non si devono fare non solo dalle vedove e dalle vergini serve di Cristo viventi nella professione dell'ideale religioso, ma in nessun modo nemmeno dalle maritate e dalle ragazze che hanno intenzione di maritarsi.

AGOSTINO, *Lettera* 211,10.14; in ID., *Le lettere*, III (185-270), testo latino dall'edizione maurina confrontato con *CSEL*, traduzione e note di L. Carozzi, Città Nuova, Roma 1974, 520-521.526-527.

Responsabilità e umiltà di un vescovo

Agostino: pastore e pecora, maestro e discepolo, «per *voi vescovo,* con *voi cristiano*».

Se infatti al vescovo è allestito un seggio più elevato, è perché tocca a lui sorvegliare, cioè custodire, il popolo [...]. Quando si sta in un posto elevato come questo, pericoloso comincia a diventare il rendiconto. Occorre una tale disposizione che, sebbene collocati quassù, in virtù dell'umiltà ci sentiamo sotto i vostri piedi, e insieme preghiamo per voi, affinché colui che conosce i vostri sentimenti vi custodisca [...]. In che modo allora vi custodiamo? Da uomini: come cioè consentito alle nostre possibilità e dentro i limiti delle risorse [da noi] ricevute.

Ora, siccome noi vi custodiamo da uomini, quindi in maniera imperfetta, forse che voi restate senza custode? Certo no. Dov'è infatti colui del quale si dice: «Se il Signore non custodisce la città, invano lavora colui che la custodisce?». Noi ci diamo da fare per custodirvi, ma sarebbe inutile ogni nostro lavoro se non vi custodisse colui che scruta i vostri pensieri. Egli vi custodisce durante la veglia e durante il sonno. Addormentandosi infatti una sola volta sulla croce, ne è risuscitato e ormai non dorme più. Siate dunque un Israele, poiché il custode d'Israele non dormirà più né più prenderà sonno. Sì, fratelli! Se vogliamo essere custoditi all'ombra delle sue ali, facciamo in modo di essere un Israele. Quanto a noi, infatti, è vero che vi custodiamo in forza dell'ufficio affidatoci, ma vogliamo essere custoditi [dall'alto] insieme con voi. Nei vostri confronti siamo come pastori, ma rispetto al sommo Pastore siamo delle pecore come voi. A considerare il posto che occupiamo, siamo vostri maestri, ma rispetto a quell'unico Maestro, siamo vostri condiscepoli e frequentiamo la stessa scuola.

AGOSTINO, *Esposizione sul salmo* 126, 3; in ID., *Esposizioni sui Salmi*, IV,
testo latino dall'edizione maurina, ripresa sostanzialmente dal *CCSL*,
trad., revisione e note illustrative a cura di V. Tarulli, Città Nuova, Roma 1977, 140-143.

L'idea di essere, in compagnia dei fedeli, ad una medesima scuola con un maestro comune nei cieli, torna nei Sermoni *(298, 5;* PL *38, 1367; cfr. 261, 2;* PL *38, 1203). È lì che Agostino si dice vescovo* per *i suoi fedeli, cristiano* con *loro (questi testi vengono ripresi da Cesario di Arles).*

Da quando è stato posto questo carico sulle mie spalle – e di cui si dà rigoroso rendiconto – la preoccupazione della mia dignità mi tiene in ansia continua [...]. Ma, in questo servizio, che cosa si teme tanto se non il rischio che ci torni più gradito ciò che la nostra dignità comporta di pericolo, piuttosto che quanto è utile alla vostra salvezza? [...] Nel momento in cui mi dà timore l'essere per voi, mi consola il fatto di essere con voi. Per voi infatti sono vescovo, con voi sono cristiano. Quel nome è segno dell'incarico ricevuto, questo della grazia.

AGOSTINO, *Discorso* 340,1, nell'anniversario della sua ordinazione; in ID., *Discorsi*, V (273-340/A).
Su i santi, testo latino dell'edizione maurina e delle edizioni postmaurine,
intr. di A. Quacquarelli, trad., note e indici di M. Recchia, Città Nuova, Roma 1986, 994-995.

Due aspetti del manicheismo...

[Mani] afferma due principi, diversi tra loro e opposti, ma ugualmente eterni e coeterni, che cioè sono sempre esistiti. Ha espresso anche l'idea delle due nature o sostanze del bene

e del male e in ciò ha seguito gli antichi eretici. Secondo i loro dogmi, queste sostanze sono in lotta e si mescolano tra loro; il bene si purifica dal male, ma la parte del bene che non si può purificare dal male è dannata con il male per l'eternità; sono queste le loro asserzioni; vanno smerciando un mucchio di favole [...].

Il Dio che ha dato la legge per mezzo di Mosè e ha parlato per bocca dei profeti ebrei non è – dicono – il vero Dio, bensì uno dei prìncipi delle tenebre. Quanto alle Scritture del Nuovo Testamento essi le leggono, ma come falsificate, visto che accettano solo ciò che piace a loro e rifiutano tutto ciò che a loro non piace; ne preferiscono delle altre, apocrife, considerate come contenenti tutta la verità. Affermano che la promessa di nostro Signore Gesù Cristo a proposito dello Spirito Santo Paraclito si è avverata nel loro eresiarca Mani [...].

AGOSTINO, *Trattato delle eresie* 46; cfr. *PL* 42, 34 e 39 = *CCSL* 46, 313,7-14 e 318,158-165.

...e risposta di Agostino

La fede cattolica predica l'unica ed eterna natura di Dio, sommo e immutabile Bene [...]. Da questo sommo e immutabile Bene ogni creatura è stata creata: tutte sono nature buone anche se non uguali al Creatore, appunto perché create dal nulla e per questo mutevoli. Non esiste pertanto natura che non sia Lui o che non sia stata creata da Lui. Ogni natura, di qualunque genere o grandezza, in quanto natura è sempre buona.

AGOSTINO, *Contro Giuliano* 1,8,36; in ID., *Polemica con Giuliano*, I, testo latino dell'edizione maurina confrontato con *CSEL*, intr., trad. e note di N. Cipriani, Città Nuova, Roma 1985, 494-495.

Se volete seguire l'autorità delle Scritture, che vanno preferite a qualsiasi cosa, seguite quella che, dal tempo in cui il Cristo stesso era presente, per mezzo del ministero degli Apostoli, è stata conservata fino al tempo attuale in tutto l'universo, raccomandata, glorificata. Vi vedrete senza dubbio anche i passi oscuri dell'Antico Testamento illuminati e le sue predizioni avverate.

AGOSTINO, *Contro Fausto* 33,9; cfr. *PL* 42, 517-518.

È la causa che fa il martire

Anche tutti gli eretici incontrano il patire, ma per la menzogna, non per la verità: perché mentono contro Cristo stesso. Qualunque sia il loro patire, tutti i pagani, gli empi soffrono

per la menzogna. Perciò nessuno monti in superbia e si vanti del suo patire, ma dia prova, prima, della veracità del suo dire. Tu fai conoscere la pena; e io te ne chiedo la causa. Tu affermi: ho subito una pena; e io te ne chiedo la ragione. Infatti, se stiamo a guardare la sofferenza, c'è una corona anche per i ladri [...].

Se è lecito gloriarsi della tribolazione, può menar vanto il diavolo stesso. Osservate quante cose subisce: dovunque gli vengono diroccati i templi, dovunque gli idoli sono ridotti in frantumi, gli si mettono a morte sacerdoti e ossessi. Non può certo dire: «Anch'io che ho tante sofferenze, sono martire!».

L'uomo di Dio, perciò, faccia anzitutto la scelta della causa, vada quindi sicuro alla pena. Evidentemente se va alla pena in conseguenza di una causa giusta, dopo la pena riceverà la corona.

Agostino, *Discorso* 328,4,4, Nel natale dei martiri; in Id., *Discorsi*, V, trad. cit., 806-809.

Lodando la santa pazienza del martire Vincenzo, Agostino dice anche:

Perfino molti briganti subiscono la tortura con pazienza assai grande e, senza cedere, superano la tortura; ma in seguito sono puniti con il fuoco eterno. È la causa che distingue il martire dalla pazienza, anzi, dall'ostinazione degli scellerati. La pena è la stessa, però la causa è diversa [...]. [Vincenzo] ha lottato per la verità, per la giustizia, per Dio, per Cristo, per la fede, per l'unità della Chiesa, per l'universalità dell'amore.

Agostino, *Discorso* 274,1, Nel natale di Vincenzo; in Id., *Discorsi V*, trad. cit., 12-13.

«Uccidere la guerra con la parola»

Nel 429 il giovane conte Dario deve riconciliare con le autorità romane Bonifacio, generale ribelle che ha attirato i Vandali in Africa. Agostino prende posizione per una soluzione pacifica della contesa in atto.

Sono certamente grandi, e hanno una loro gloria, gli uomini di guerra dotati non solo di molto coraggio, ma – ciò che è un titolo legittimo di gloria – animati anche da grande fede. Si deve ai loro disagi e ai rischi che essi corrono se, con l'aiuto di Dio che ci protegge e ci soccorre, vengono domati nemici accaniti, si procura la pace allo Stato, alle province, ricondotte all'ordine e alla tranquillità. Ma titolo più grande di gloria è proprio quello di uccidere la guerra con la parola anziché uccidere gli uomini con la spada e procurare la pace con la pace e non già con la guerra. Certo, anche quelli che combattono, se sono buoni, cercano senza dubbio la pace, ma a costo di spargere sangue. Tu, al contrario, sei stato inviato pro-

prio per impedire che si cerchi di spargere il sangue di alcuno. Mentre quindi gli altri soggiacciono a un'evenienza inevitabile, tu hai una missione invidiabile.

Rallegrati dunque, illustre signore e figlio carissimo in Cristo, di questo tuo bene sì grande e verace, rallegratene in Dio dal quale hai avuto la gloria di essere tale e di assumere una missione così importante. Confermi Dio ciò che per tuo mezzo ha fatto per noi.

AGOSTINO, *Lettera* 229,2; in ID., *Le lettere*, III, trad. cit., 708-711.

«Da' ciò che comandi e comanda ciò che vuoi»

Ogni mia speranza è posta nell'immensa grandezza della tua misericordia. Da' ciò che comandi e comanda ciò che vuoi. Ci comandi la continenza e qualcuno disse: «Sono conscio che nessuno può essere continente se Dio non lo concede»; era già un segno di sapienza anche questo, di sapere da chi viene questo dono. La continenza in verità ci raccoglie e riconduce a quell'unità, che abbiamo lasciato disperdendoci nel molteplice. Ti ama meno chi ama altre cose con te senza amarle per causa tua.

O amore, che sempre ardi senza mai estinguerti, carità, Dio mio, infiammami! Comanda la continenza. Ebbene, da' ciò che comandi e comanda ciò che vuoi.

AGOSTINO, *Confessioni* 10,29,40; trad. cit., 334-335.

«O povero, davanti alla porta di un Dio tanto ricco, quale desiderio ti fa mendicare?»

Agostino, di fronte all'orgoglio originale e all'umiltà del Cristo, ha sempre pensato che l'orgoglio, più d'ogni altra cosa, lo aveva trattenuto lontano da Dio. La sua insistenza sull'umiltà è un riflesso della sua concezione della grazia. Qui egli impartisce una lezione ad un giovane importuno e presuntuoso. E l'insegnamento che ne risulta è molto serio.

A Cristo, caro Dioscoro, vorrei che ti assoggettassi con la più profonda pietà e che, nel tendere alla verità e nel raggiungerla, non ti aprissi altra via che quella apertaci da Lui il quale, essendo Dio, ha veduto la debolezza dei nostri passi. La prima via è l'umiltà, la seconda è l'umiltà e la terza è ancora l'umiltà: e ogni qualvolta tornassi a interrogarmi, ti risponderei sempre così. Non perché non ci siano altri precetti degni di essere menzionati, ma perché la superbia ci strapperà senz'altro di mano tutto il merito del bene di cui ci rallegriamo, se l'umiltà non precede, accompagna e segue tutte le nostre buone azioni in modo che l'anteponiamo per averla di mira, la poniamo accanto per appoggiarci ad essa, ci sottoponiamo ad essa perché reprima il nostro orgoglio. Perché tutti gli altri vizi sono da temersi nelle azioni

colpevoli; la superbia invece deve temersi anche nelle azioni buone perché le azioni per sé degne di lode vanno perdute se ispirate dall'amore della lode stessa. Si dice che a un famosissimo oratore fu chiesto quale fosse, a suo avviso, la prima regola dell'eloquenza e che rispondesse: «L'arte del porgere», quale fosse la seconda e rispondesse ancora: «L'arte del porgere», quale fosse la terza e rispondesse ognora: «L'arte del porgere». Allo stesso modo, ogni qualvolta tu chiedessi quale sia il primo dei precetti della religione cristiana, non troverei altra risposta che questa: «l'umiltà», anche se le circostanze mi spingessero a dire altre cose.

AGOSTINO, *Lettera* 118,22; in ID., *Le lettere*, I (1-123), testo latino dall'edizione maurina confrontato con *CSEL*, introd. di M. Pellegrino, trad. di T. Alimonti e L. Carrozzi, note di L. Carrozzi, Città Nuova, Roma 1969, 1156-1159.

La carità? «Sarebbe meglio che nessuno avesse fame!»

Noi non dobbiamo desiderare che ci siano dei miseri, per poter esercitare le nostre opere di misericordia. Tu offri pani a chi ha fame; ma sarebbe meglio che nessuno avesse fame, e che non ci fosse nessuno cui tu dovessi dare da mangiare. Tu offri vestiti all'ignudo; ma volesse il cielo che tutti avessero vestiti e che non ci fosse questa necessità di offrire vestiti! Tu dai sepoltura ai morti; ma volesse il cielo che arrivasse il momento in cui giungesse quella vita nella quale nessuno più morirà! Tu metti pace fra i litiganti; ma volesse il cielo che giungesse il tempo in cui ci fosse quella pace eterna di Gerusalemme, nella quale nessuno sarà più in discordia! Sono dei doveri connessi a necessità. Elimina i miseri, cesseranno le opere di misericordia. Ma se cesseranno le opere di misericordia, si estinguerà forse anche l'ardore dell'amore? Più fraterno è l'amore che tu hai per un uomo felice, al quale non c'è nulla che tu devi dare. Questo amore sarà più puro e molto più sincero. Se, infatti, dai in prestito ad un miserabile, può capitare che tu abbia desiderio di metterti al di sopra di lui e che tu voglia assoggettarlo a te, in quanto è stato lui che ti ha fatto compiere il beneficio. Egli si è trovato nel bisogno e tu lo hai aiutato. Dal momento che tu gli hai fatto dono, hai l'impressione di essere superiore a lui che ha ricevuto il dono. Scegli, invece, di essere uguale, in modo che l'uno e l'altro vi troviate sotto la dipendenza di quell'Uno, al quale non si può dare niente.

AGOSTINO, *Commento alla prima lettera di Giovanni* 8,5; in ID., *Amore Assoluto e «terza navigazione»*, intr., trad., note e apparati di G. Reale e testo latino a fronte. Appendice bibliografica di M. Bettetini, Rusconi, Milano 1994, 370-373.

Le membra di Cristo si estendono in tutto il mondo

Estendi l'amore su tutta la terra, se vuoi amare Cristo, perché le membra di Cristo si estendono per tutta la terra. Se ami una sola parte, sei diviso; se sei diviso, non sei più nel corpo; se non sei nel corpo, non sei in dipendenza dalla testa. Che vale credere e poi bestemmiare? Adori Cristo nella testa e lo bestemmi nel corpo. Egli ama il suo corpo. Tu ti distacchi dal suo corpo, ma la testa non si distacca dal suo corpo. Tu mi onori senza ragione, la testa ti grida dall'alto: tu mi onori senza ragione. È come se qualcuno volesse baciare la testa ma pestare i piedi; ti potrebbe forse schiacciare i piedi con scarpe chiodate, mentre vuol prendere la tua testa e baciarti. Non interromperesti le sue espressioni di elogio, dicendogli: uomo, che cosa fai? Mi schiacci? [...].

Perciò il Signore nostro Gesù Cristo, salendo al cielo nel quarantesimo giorno, ci ha raccomandato il suo corpo che doveva restare quaggiù, in quanto vide che molti lo avrebbero onorato perché ascendeva al cielo. E si rese conto che l'amore di costoro è inutile, se costoro schiacciano le sue membra che sono sulla terra. Affinché nessuno cadesse in errore, adorando la testa che sta in cielo e schiacciando i piedi che stanno in terra, disse dove si trovano le sue membra.

AGOSTINO, *Commento alla prima lettera di Giovanni* 10,8-9; trad. cit., 476-481.

«Egli era la loro via [...]. Camminavano, morti, in compagnia della stessa vita»

A proposito dei discepoli in cammino verso Emmaus (Lc 24,13-31), Agostino tiene questo sermone nella settimana di Pasqua.

Qual è dunque il contenuto specifico che la presente lettura offre a noi? Davvero importante se lo comprendiamo. Gesù appare: i discepoli lo vedevano con gli occhi, ma senza riconoscerlo. Il Maestro camminava con loro per via, anzi egli stesso era la via, ma loro non camminavano per quella via. Egli stesso dovette constatare che erano andati fuori della via. Nel tempo trascorso con loro prima della passione, infatti, egli aveva predetto ogni cosa: che avrebbe patito, che sarebbe morto, che il terzo giorno sarebbe risorto. Aveva predetto tutto ma la sua morte fu per loro come una perdita di memoria. Quando lo videro sospeso al patibolo furono così turbati che dimenticarono i suoi insegnamenti, non attesero più la sua risurrezione, non rimasero saldi nelle sue promesse. Dicono: «Noi speravamo che egli fosse il redentore d'Israele». O discepoli, l'avevate sperato. Vuol dire che adesso non lo sperate più. Ecco, Cristo vive, ma in voi la speranza è morta. Sì, Cristo è veramente vivo; ma questo Cristo vivo trova morti i cuori dei discepoli. Apparve e non apparve ai loro occhi; era visibile e insieme nascosto. In effetti, se non lo si vedeva, come potevano udire le sue domande e ri-

spondere ad esse? Camminava per via come un compagno di viaggio. Anzi era lui che li conduceva. Quindi lo vedevano, ma non erano in grado di riconoscerlo [...].

Orbene, fratelli, quand'è che il Signore volle essere riconosciuto? All'atto di spezzare il pane. È una certezza che abbiamo: quando spezziamo il pane riconosciamo il Signore. Non si fece riconoscere in altro gesto diverso da quello; e ciò per noi, che non lo abbiamo visto in forma umana, ma avremmo mangiato la sua carne. Sì, veramente, se tu – chiunque tu sia – sei nel novero dei fedeli, se non entri senza un perché nella Chiesa, se hai appreso ad ascoltare la Parola di Dio con timore e speranza, la frazione del pane sarà la tua consolazione. L'assenza del Signore non è assenza. Abbi fede e colui che non vedi è con te. Quanto invece a quei discepoli, quando il Signore parlava con loro, essi non avevano più la fede perché non lo credevano risorto e non speravano che potesse risorgere. Avevano perso la fede e la speranza: pur camminando con uno che viveva, loro erano morti. Camminavano, morti, in compagnia della stessa vita! Con loro camminava la vita, ma nei loro cuori la vita non si era ancora rinnovata.

E ora mi rivolgo a te. Se vuoi ottenere la vita fa' quello che fecero quei discepoli, in modo che ti sia dato di riconoscere il Signore. Essi lo invitarono a casa. Il Signore fece finta di essere uno che doveva andare lontano, ma loro lo trattennero. Arrivati nella località dove erano diretti, gli dissero: «Resta qui con noi perché ormai s'è fatto sera». Accogli l'ospite se desideri riconoscere il Salvatore. Ciò che la mancanza di fede aveva ostacolato, fu conseguito per mezzo dell'ospitalità. E il Signore si mostrò loro all'atto di spezzare il pane. Imparate dov'è da ricercarsi il Signore, dove lo si possiede, dove lo si riconosce: è quando lo mangiate.

AGOSTINO, *Discorso* 235,2-3; in ID., *Discorsi*, IV/2 (230-272/B). *Sui tempi liturgici*, testo latino dell'edizione maurina e delle edizioni postmaurine, trad. e note di P. Bellini, F. Cruciani, V. Tarulli, Città Nuova, Roma 1984, 588-591.

Cristo bisogna cercarlo nella sua Chiesa

Ma egli, che ha una sublime e segreta dimora, ha anche in terra la sua tenda. La sua tenda in terra è la Chiesa, ma ancora pellegrina. Nondimeno è qui che dobbiamo cercare; perché nella tenda si trova la via, grazie alla quale si giunge alla dimora. Infatti per quale scopo effondo al di sopra di me l'anima mia per conoscere il mio Dio? Perché entrerò nel luogo della tenda [...]. Entrerò dunque nella tenda, nella mirabile tenda, fino alla dimora di Dio [...]. La tenda di Dio in terra sono gli uomini fedeli [...].

[Il profeta Davide] salendo nella tenda è giunto alla casa di Dio. Tuttavia mentre contemplava le parti della tenda, è stato condotto alla dimora di Dio, seguendo una certa dolcezza, una non so quale nascosta e interiore letizia, come se dalla casa di Dio risuonasse soavemente un organo; e mentre egli camminava nella tenda, udito questo suono interiore, guidato dalla dolcezza, seguendo ciò che sentiva risuonare [...] è giunto infine alla casa di Dio [...]. In qual modo sei giunto al segreto della casa di Dio? Risponde: «Tra voci di giubilo e di lodi,

in mezzo ad una moltitudine in festa» [...]. Nella casa del Signore eterna è la festa [...]. Il festoso coro degli angeli è eterno; il volto di Dio presente dona una letizia che mai viene meno. Questo giorno non ha né principio né fine. Da quella eterna e perpetua festa risuona un non so che di canoro e di dolce alle orecchie del cuore; purché non sia disturbata dai rumori del mondo. Il suono di quella festa accarezza le orecchie di chi cammina nella tenda e osserva i miracoli di Dio nella redenzione dei fedeli, e rapisce il cervo alle fonti delle acque.

AGOSTINO, *Esposizione sul salmo XLI*, 9; in ID., *Esposizioni sui Salmi*, I, testo latino dall'edizione maurina ripresa sostanzialmente dal *CCSL*, intr. di A. Corticelli, trad. di R. Minuti, Città Nuova, Roma 1967, 1014-1017.

La distinzione in Dio deriva dalle relazioni

In Dio nulla si predica in senso accidentale, perché in Lui nulla vi è di mutevole; e tuttavia non tutto ciò che si predica, si predica in senso sostanziale. Infatti si parla a volte di Dio secondo la relazione; così il Padre dice relazione al Figlio e il Figlio al Padre, e questa relazione non è accidentale, perché l'uno è sempre Padre, l'altro è sempre Figlio [...].

Ma poiché il Padre non è chiamato Padre se non perché ha un Figlio e il Figlio non è chiamato Figlio se non perché ha un Padre, queste non sono denominazioni che riguardano la sostanza [...]. Ecco perché, sebbene non sia la stessa cosa essere Padre ed essere Figlio, tuttavia la sostanza non è diversa, perché questi appellativi non appartengono all'ordine della sostanza, ma della relazione; relazione che non è accidentale, perché non è mutevole.

AGOSTINO, *La Trinità* 5,5,6; in ID., *La Trinità*, testo latino dell'edizione maurina confrontato con *CCSL*, intr. di A. Trapè e M.F. Sciacca, trad. di G. Beschin, Città Nuova, Roma 1973, 240-241.

Marcellino, destinatario de *La Città di Dio* e decapitato

Marcellino, alto personaggio, aveva presieduto nel 411, come commissario imperiale, la conferenza che radunava i vescovi cattolici e donatisti. Considerato come un santo, era diventato amico di Agostino. Associato per intervento dei donatisti alla rivolta di Eracliano nel 413, fu condannato a morte dal terribile conte Marino e, nonostante l'intercessione del vescovo, decapitato in una piazza di Cartagine. Agostino gli aveva appena dedicato La Città di Dio. *Egli era veramente vicino agli eventi. Questo testo, che apre l'opera, ne definisce l'idea principale.*

La gloriosa città di Dio, considerata nel suo itinerario temporale, quando camminando tra gli empi «vivrà per la sua fede» e nella stabilità del suo luogo eterno, che ora «attende con perseveranza», sino a quando «il giudizio si volgerà a giustizia» ed essa infine per eccellenza conquisterà l'ultima vittoria e la pace totale, costituisce, mio carissimo Marcellino, l'argomento che mi sono impegnato ad affrontare, con l'obbligo di difendere tale città, anche secondo la promessa che ti ho fatto, contro quelli che al suo Fondatore antepongono i propri dèi; e l'impresa è grande e difficile, ma «nostro rifugio è Dio».

Io so bene di quale forza ci sia bisogno per convincere i superbi della grandezza dell'umiltà; la sua eccellenza, che non è rivendicata dall'orgoglio umano, ma donata dalla grazia di Dio, supera tutte le altezze terrene, instabili nella mobilità del tempo. Infatti chi ha fondato e regge questa città, della quale abbiamo deciso di parlare, nella rivelazione ha manifestato il senso della legge divina, che dice: «Dei beffardi egli si fa beffe e agli umili concede la grazia». Ma anche l'orgoglio dell'uomo superbo insegue questa legge divina e desidera essere elogiato per il suo «perdonare ai soggetti, accogliere gli umili e debellare i superbi» (VIRGILIO, *Eneide* VI, 853).

Non si deve nemmeno passare sotto silenzio, perciò, tutto quello che il piano dell'opera richiede e la circostanza permette di dire di questa città terrena, la quale, nel momento in cui aspira al dominio, nonostante tutti i popoli le siano sottomessi, cade come preda della passione stessa del dominio.

AGOSTINO, *La Città di Dio* 1, Premessa; cfr. ID., *La Città di Dio*, I (Libri I-X), testo latino dell'edizione maurina confrontato con il *CCSL*, intr. di A. Trapè, R. Russell, S. Cotta, trad. di D. Gentili, Città Nuova, Roma 1978; qui viene adottata la traduzione di L. Alici, in AGOSTINO, *La Città di Dio*, Rusconi, Milano 1984, 81-82.

Le due città

Agostino ha appena ricordato l'unità originaria dell'umanità nel piano di Dio e l'incidenza del peccato che instaura «il regno della morte».

È accaduto perciò che, nonostante tutti i popoli che vivono sulla terra e hanno diverse religioni, diversi costumi e si distinguono per la diversità delle lingue, delle armi, dell'abbigliamento, non esistono tuttavia che due generi di società umane, che opportunamente potremmo chiamare, secondo le nostre Scritture, due 'città'. Evidentemente l'una è formata dagli uomini che vogliono vivere secondo la carne, l'altra da quelli che vogliono vivere secondo lo spirito, ciascuno nella propria pace, che essi raggiungono quando conseguono ciò che ricercano.

La città dell'umiltà e la città dell'orgoglio:

Per questo attualmente si raccomanda moltissimo l'umiltà nella città di Dio mentre questa è in cammino in questo mondo, celebrata soprattutto nel suo re che è Cristo, mentre il vizio dell'orgoglio contrario a questa umiltà, secondo l'insegnamento della sacra Scrittura, predomina in massimo grado nel suo avversario, il diavolo; sicuramente questa è la grande differenza che divide le due città di cui parliamo: una è la società degli uomini religiosi, l'altra degli empi; ognuna sta con gli angeli che le appartengono; nell'una prevale l'amore di Dio, nell'altra l'amore di sé.

«Due amori hanno costruito due città»:

Due amori quindi hanno costruito due città: l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio ha costruito la città terrena, l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé la città celeste. In ultima analisi, quella trova la gloria in se stessa, questa nel Signore. Quella cerca la gloria tra gli uomini, per questa la gloria più grande è Dio, testimone della coscienza. Quella solleva il capo nella sua gloria, questa dice al suo Dio: «Tu sei mia gloria e sollevi il mio capo» (*Sal* 3,4). L'una, nei suoi capi e nei popoli che sottomette, è posseduta dalla passione del potere; nell'altra prestano servizio vicendevole nella carità chi è posto a capo provvedendo, e chi è sottoposto adempiendo. La prima, nei suoi uomini di potere, ama la propria forza; la seconda dice al suo Dio: «Ti amo, Signore, mia forza» (*Sal* 18,2).

Nella prima città, perciò, i sapienti, che vivono secondo l'uomo, hanno cercato i beni del corpo o dell'anima o tutti e due; oppure quanti hanno potuto conoscere Dio «non gli hanno dato gloria né gli hanno reso grazie come a Dio, ma hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa. Mentre si dichiaravano sapienti – cioè gonfiandosi nella loro sapienza sotto il potere dell'orgoglio – sono diventati stolti e hanno cambiato la gloria dell'incorruttibile Dio con l'immagine e la figura dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili» (*Rm* 1,21ss) (nella pratica di questa idolatria essi sono stati alla testa dei popoli o li hanno seguiti). «Hanno venerato e adorato la creatura al posto del Creatore, che è benedetto nei secoli» (*Rm* 1,25). Nell'altra città invece non v'è sapienza umana all'infuori della pietà, che fa adorare giustamente il vero Dio e che attende come ricompensa nella società dei santi, uomini e angeli, che «Dio sia tutto in tutti» (*1 Cor* 15,28).

AGOSTINO, La Città di Dio 14,1.13; 15,28; cfr. ID., La Città di Dio, II (Libri XI-XVIII), testo latino dell'edizione maurina confrontato con il CCSL, intr. e note di D. Gentili e A. Trapè, trad. di D. Gentili, Città Nuova, Roma 1988; anche qui abbiamo seguito la traduzione di Alici, cit., 643.670.691-692.

Un romanziere moderno, Maxence Van der Meersch, Premio Goncourt, ha inserito la sua opera maggiore Corps et âmes *(Paris 1943) nel quadro di quest'ultimo testo, di cui cita l'inizio in esergo: «Due amori [...] la città celeste» (tomo I, p. 9). Di fronte ai fatti egli commenta:*

«Al di là del bene, che noi lo si sappia o no, c'è sempre Dio. L'uomo, infatti, in tutto ciò che ama, non può amare che se stesso o Dio. Non ci sono che due amori» (tomo II, p. 282). Alla fine riprende: «Non ci sono che due amori. L'amore di sé o l'amore delle altre creature viventi. E dietro l'amore di sé ci sono la sofferenza e il male. E dietro l'amore degli altri c'è il Bene, c'è Dio. Ogni volta che l'uomo ama al di fuori di sé è, consciamente o no, un atto di fede in Dio. Non ci sono che due amori, l'amore di sé o l'amore di Dio» (tomo II, p. 333).

Il lutto di un'anima romantica

Agostino, sui vent'anni, ha perduto un amico carissimo, di cui ci ha taciuto il nome, come ci ha taciuto quello della sua tenera compagna.

L'angoscia avviluppò di tenebre il mio cuore. Ogni oggetto su cui posavo lo sguardo era morte. Era per me un tormento la mia città, la casa paterna un'infelicità straordinaria. Tutte le cose che avevo avuto in comune con lui, la sua assenza aveva trasformate in uno strazio immane. I miei occhi lo cercavano dovunque senza incontrarlo, odiavo il mondo intero perché non lo possedeva e non poteva più dirmi: «Ecco, verrà», come durante le sue assenze da vivo. Io stesso ero divenuto per me un grosso problema. Chiedevo alla mia anima perché fosse triste e perché mi conturbasse tanto, ma non sapeva darmi alcuna risposta; e se le dicevo: «Spera in Dio», a ragione non mi ubbidiva, poiché l'uomo carissimo che aveva perduto era più reale e buono del fantasma in cui era sollecitata a sperare. Soltanto le lacrime mi erano dolci e presero il posto del mio amico tra i conforti del mio spirito [...].

Mi stupivo che gli altri mortali vivessero, se egli, amato da me come non avesse mai a morire, era morto; e più ancora, che io vivessi se era morto colui, del quale ero un altro se stesso, mi stupivo. Bene fu definito da un tale il suo amico la metà dell'anima sua. Io sentii che la mia anima e la sua erano state un'anima sola in due corpi; perciò la vita mi faceva orrore, poiché non volevo vivere a mezzo, e perciò forse temevo di morire, per non far morire del tutto chi avevo molto amato.

Oh follia, incapace di amare gli uomini quali uomini! Oh stoltezza dell'uomo, insofferente della condizione umana! Tali erano i miei sentimenti di allora, e di lì nascevano i miei furori, i miei sospiri, le mie lacrime, i miei turbamenti e l'irrequietudine e l'incertezza. Mi portavo dentro un'anima dilaniata e sanguinante, insofferente di essere portata da me; e non trovavo dove deporla. Non certo nei boschi ameni, nei giochi e nei canti, negli orti profumati, nei conviti sfarzosi, fra i piaceri dell'alcova e delle piume, sui libri infine e i poemi posava. Tutto per lei era orrore, persino la luce del giorno; e qualunque cosa non era ciò che lui era, era trista e odiosa, eccetto i gemiti e il pianto. Qui soltanto aveva un po' di riposo; ma appena di lì la toglievo, la mia anima, mi opprimeva sotto un pesante fardello d'infelicità.

AGOSTINO, *Confessioni* 4,4,9; 6,11; 7,12; trad. cit., 90-93.

Dal colloquio alla visione: Ostia

Aprivamo avidamente la bocca del cuore al getto superno della tua fonte, la fonte della vita, che è presso di te, per esserne irrorati secondo il nostro potere e quindi concepire in qualche modo una realtà così alta.

Condotto il discorso a questa conclusione: che di fronte alla giocondità di quella vita il piacere dei sensi fisici, per quanto grande e nella più grande luce corporea, non ne sostiene il paragone, anzi neppure la menzione; elevandoci con più ardente impeto d'amore verso l'Essere stesso, percorremmo su su tutte le cose corporee e il cielo medesimo, donde il sole, la luna e le stelle brillano sulla terra. E ancora scendendo in noi stessi con la considerazione, l'esaltazione, l'ammirazione delle tue opere, giungemmo alle nostre anime e anch'esse superammo per attingere la plaga dell'abbondanza inesauribile, ove pasci Israele in eterno col pascolo della verità, ove la vita è la Sapienza, per cui si fanno tutte le cose presenti e che furono e che saranno, mentre essa non si fa, ma tale è oggi quale fu e quale sempre sarà; o meglio, l'essere stato e l'essere futuro non sono in lei ma solo l'essere, in quanto eterna, poiché l'essere stato e l'essere futuro non è l'eterno. E mentre ne parlavamo e anelavamo verso di lei, la cogliemmo un poco con lo slancio totale della mente, e sospirando vi lasciammo avvinte le primizie dello spirito, per ridiscendere al suono vuoto delle nostre bocche, ove la parola ha principio e fine. E cos'è simile alla tua Parola, il nostro Signore, stabile in se stesso senza vecchiaia e rinnovatore di ogni cosa?

AGOSTINO, *Confessioni* 9,10,23-24; trad. cit., 280-281.

Dio unico, Dio Trinità

Dirigendo la mia attenzione verso questa regola di fede [= la Scrittura], per quanto ho potuto, per quanto tu mi hai concesso di potere, ti ho cercato e ho desiderato di vedere con l'intelligenza ciò che ho creduto, e ho molto disputato e molto faticato. Signore, mio Dio, mia unica speranza, esaudiscimi e fa' sì che non cessi di cercarti per stanchezza, ma cerchi sempre la tua faccia con ardore. Dammi Tu la forza di cercare, Tu che hai fatto sì di essere trovato e mi hai dato la speranza di trovarti con una conoscenza sempre più perfetta. Davanti a te sta la mia forza e la mia debolezza: conserva quella, guarisci questa. Davanti a te sta la mia scienza e la mia ignoranza; dove mi hai aperto ricevimi quando entro; dove mi hai chiuso aprimi quando busso. Fa che mi ricordi di te, che comprenda te, che ami te. Aumenta in me questi doni, fino a quando Tu mi abbia riformato interamente [...].

Signore, unico Dio, Dio Trinità, sappiano essere riconoscenti anche i tuoi per tutto ciò che è tuo di quanto ho scritto in questi libri. Se in essi c'è del mio, siimi indulgente Tu e lo siano i tuoi. Amen.

AGOSTINO, *La Trinità* 15,28,51; trad. cit., 718-719.

«Bellezza così antica e così nuova»

Tardi ti amai, bellezza così antica e così nuova, tardi ti amai! Sì, perché tu eri dentro di me e io fuori. Lì ti cercavo. Deforme mi gettavo sulle belle forme delle tue creature. Eri con me e non ero con te. Mi tenevano lontano da te le tue creature, inesistenti se non esistessero in te. Mi chiamasti, e il tuo grido sfondò la mia sordità; balenasti, e il tuo splendore dissipò la mia cecità; diffondesti la tua fragranza, e respirai e anelo verso di te, gustai e ho fame e sete; mi toccasti, e arsi di desiderio della tua pace.

Quando mi sarò unito a te con tutto me stesso, non esisterà per me dolore e pena dovunque. Sarà vera vita la mia vita, tutta piena di te. Tu sollevi chi riempi; io ora, non essendo pieno di te, sono un peso per me; le mie gioie, di cui dovrei piangere, contrastano le afflizioni, di cui dovrei gioire, e non so da quale parte stia la vittoria; le mie afflizioni maligne contrastano con le mie gioie oneste, e non so da quale parte stia la vittoria. Ahimè! Signore, abbi pietà di me! Vedi che non nascondo le mie piaghe. Tu sei medico, io sono malato; tu sei misericordioso, io sono misero. Non è, forse, la vita umana sulla terra una prova? Chi vorrebbe fastidi e difficoltà? Il tuo comando è di sopportarne il peso [...]. Esecrabili le prosperità del mondo, una e due e tre volte esecrabili per il desiderio della prosperità e l'asprezza dell'avversità medesima e il pericolo che spezza la nostra sopportazione. La vita umana sulla terra non è dunque una prova ininterrotta?

AGOSTINO, *Confessioni* 10,27,38-28,39; trad. cit., 332-335.

Questa pagina ha ispirato Rénan nella sua «preghiera sull'acropoli» (Revue des deux mondes, *1° dicembre 1876, 483-487): «O nobiltà! O bellezza semplice e vera [...], giungo tardi alla soglia dei tuoi misteri» (p. 483). «Tardi ti ho conosciuto, bellezza perfetta» (p. 486).*

Agostino qui fa giochi di destrezza con tutte le risorse dello stile e della retorica: ripetizioni, antitesi, giochi di parole, allitterazioni e assonanze, immagini, gruppi ternari. Ecco due altri casi di questi movimenti ternari nelle Confessioni*: «Evitavo il dolore (1), il disprezzo (2), l'ignoranza (3) [...]. Nelle tue creature [io cercavo] i diletti (1), i primati (2), le verità (3) così precipitando nei dolori (1), nelle umiliazioni (2), negli errori (3)» (1,20,31). «Alludo all'esistenza (1), alla conoscenza (2) e alla verità (3). Io esisto (1), so (2) e voglio (3); esisto (1) sapendo (2) e volendo (3), so (2) di esistere (1) e volere (3), voglio (3) esistere (1) e sapere (2)» (13,11,12). Nel primo esempio si sarà notato come i tre elementi si ritrovino quattro volte seguendo lo stesso ordine sotto varianti o i loro contrari.*

PER PROLUNGARE LO STUDIO

• *Per l'inquadramento generale*
P. Brown, *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Einaudi, Torino 1975.
A.-G. Hamman, *La vita quotidiana nell'Africa di sant'Agostino*, Jaka Book, Milano 1989.
H.-Ch. Puech, *Sul manicheismo e altri saggi*, Einaudi, Torino 1995.
M. Tardieu, *Il Manicheismo*, L. Giordano Editore, Cosenza 1996².

• *Per un accostamento molto veloce*
V. Paronetto, *Agostino. Messaggio di una vita*, Studium, Roma 1981.
H. Chadwick, *Agostino*, Einaudi, Torino 1989.

• *Per una visione globale seria*
H.-I. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, Jaca Book, Milano 1987.
– *Agostino e l'agostinismo*, Queriniana, Brescia 1990.

• *Per una visione più approfondita*
É. Gilson, *Introduzione allo studio di Sant'Agostino*, Marietti, Casale M. 1983.
P. Brown, *Agostino d'Ippona*, Einaudi, Torino 1971.
A. Trapè, *Sant'Agostino. L'uomo, il mistico, il pastore*, Esperienze, Fossano 1976.
A. Pincherle, *Vita di S. Agostino*, Laterza, Bari 1984.

K. Flasch, *Agostino d'Ippona. Introduzione all'opera filosofica*, Il Mulino, Bologna 1983.
G. O'Daly, *La filosofia della mente in Agostino*, Ed. Augustinus, Palermo 1988.
Interiorità e intenzionalità in S. Agostino. Atti del I e II Seminario Internazionale del Centro di Studi Agostiniani di Perugia, a cura di L. Alici, SEAug 32, Inst. Patr. Augustinianum, Roma 1990.
R. Bodei, *Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, Il Mulino, Bologna 1991.
W. Beierwaltes, *Agostino e il Neoplatonismo cristiano*, Vita e Pensiero, Milano 1995.
T. Manferdini, *Comunicazione ed estetica in Sant'Agostino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1995.

A. Trapè, *S. Agostino. Introduzione alla dottrina della grazia*, Città Nuova, Roma 1987.
G. Lettieri, *Il senso della storia in Agostino d'Ippona. Il "saeculum" e la gloria nel "De Civitate Dei"*, Borla, Roma 1988.
G. Madec, *La Patrie et la voie. Le Christ dans la vie et la pensée de saint Augustin*, Desclée, Paris 1986.
C. Harrison, *Beauty and Revelation in the Thought of Saint Augustine*, Clarendon Press, Oxford 1992.
J.M. Rist, *Agostino. Il battesimo del pensiero antico*, Vita e Pensiero, Milano 1997.

B. Studer, *Gratia Christi – Gratia Dei bei Augustinus von Hippo. Christozentrismus oder Theozentrismus?*, SEAug 40, Inst. Patr. Augustinianum, Roma 1993.
A. Verwilghen, *Christologie et spiritualité selon Saint Augustin. L'hymne aux Philippiens*, ThH 72, Beauchesne, Paris 1985.
H.R. Drobner, *Person-Exegese und Christologie bei Augustinus. Zur Herkunft der Formel Una persona*, PP 8, Brill, Leiden 1986.

B. de Margerie, *Introduzione alla storia dell'esegesi*, III: *S. Agostino*, Borla, Roma 1983.
Saint Augustin et la Bible, sous la direction de A.-M. La Bonnardière, BTT 3, Beauchesne, Paris 1986.
A. Pollastri – F. Cocchini, *Bibbia e storia nel cristianesimo latino*, Borla, Roma 1988.
L. Verheijen, *La Regola di S. Agostino. Studi e Ricerche*, Augustiniana. Testi e studi 5, Ed. Augustinus, Palermo 1986.

L.F. Pizzolato, *Capitoli di retorica agostiniana*, Inst. Patr. Augustinianum, Roma 1994.

Gli scritti di Agostino:
Sta per giungere alla conclusione la pubblicazione bilingue (latino-italiano) dell'opera intera del vescovo di Ippona, curata dall'Istituto Patristico "Augustinianum" di Roma ed edita da Città Nuova a partire dal 1965.

Fra le più recenti edizioni italiane degli scritti di Agostino segnaliamo:
La Città di Dio, intr., trad., note e appendici di L. Alici, Rusconi, Milano 1984.
Confessioni, intr., trad., note e commenti di R. De Monticelli, Garzanti, Milano 1990.
Ordine, Musica, Bellezza, intr., trad., prefazioni, note e indici di M. Bettetini, Rusconi, Milano 1992.
Il maestro e la parola. Il Maestro, la Dialettica, la Retorica, la Grammatica, intr., trad. con testo latino a fronte, prefazioni, note e indici di M. Bettetini, Rusconi, Milano 1993.
Amore assoluto e "terza navigazione" Commento alla prima lettera di Giovanni. Dieci discorsi. Commento al Vangelo di Giovanni. Secondo discorso, intr., trad., note e apparati di G. Reale. Testo latino a fronte. Appendice bibliografica di M. Bettetini, Rusconi, Milano 1994.
La dottrina cristiana, intr., trad. e note di L. Alici, LCPM 7, Paoline, Milano 1989.
Agostino interprete di Paolo. Commento di alcune questioni tratte dalla lettera ai Romani. Commento incompiuto della lettera ai Romani, intr., trad. e note di M.G. Mara, LCPM 16, Paoline, Milano 1993.
Sermoni per i tempi liturgici, intr., trad. e note di L. Padovese, LCPM 17, Paoline, Milano 1994.
Commento ai Salmi, a cura di M. Simonetti, Fondazione L. Valla, Mondadori, Milano 1988.

IV.

Altri autori latini: monaci e poeti

L'età d'oro latina non si riduce naturalmente ai tre grandi nomi di Ambrogio, Gerolamo e Agostino, dei quali nessuno contesta la superiorità. Di fronte a Gerolamo abbiamo incontrato Rufino di Aquileia (340-410 circa), continuatore della *Storia ecclesiastica* di Eusebio e traduttore dei suoi contemporanei greci; accanto ad Agostino, Mario Vittorino (300-362 circa), traduttore pagano di Aristotele, Porfirio e Plotino, che adatta al latino il vocabolario neoplatonico, in seguito autore cristiano di estesi trattati antiariani nei quali, sulla base di tesi stoico-platoniche, esplicita con non pochi rischi le dottrine trinitarie e cristologiche.

Con Ambrogio abbiamo visto fiorire anche la poesia religiosa, e con Agostino una ricerca monastica, due espressioni di questo mondo latino che meritano il nostro interesse. Malgrado invasioni e difficoltà di ogni genere, la Chiesa è dalla parte del potere. Spesso essa si installa, si smobilita, si mondanizza, si imborghesisce, potremmo dire. Nelle sue file conta alti funzionari che possono essere anche grandi proprietari terrieri. La situazione provoca come reazione un risveglio dell'ideale evangelico. A molti ricchi che si godono i propri beni, la cosa un bel giorno fa nascere un senso di inquietudine: alcuni si ritirano e si 'convertono' a un cristianesimo più fervente, che può giungere fino alla vita religiosa. Altri – o i medesimi – sfruttano la loro cultura intellettuale e, in un mondo in cui la poesia sembra avere nuovo sviluppo, esprimono in versi la pietà rinnovata.

Paolino di Pella (376-459) è un perfetto esempio di questa duplice tendenza. Nipote di Ausonio, di una grande famiglia impegnata nella carriera politica, «goloso di delizie» si è stabilito nelle sue vaste proprietà presso Bordeaux. Non rinuncia spontaneamente ai propri beni, ma è vittima dei Visigoti con i quali, comunque, tenta di venire a patti. A quarantacinque anni pensa di «vivere nell'osservanza perfetta della regola monastica» ma, ritenendo troppo ambizioso il progetto, si ritira da 'convertito' a Marsiglia, presso quanto gli restava dei suoi possedimenti. Là decide, a ot-

tant'anni, di ridire a Dio la sua vita in un modesto poema di «rendimento di grazie» che non manca di richiamare le *Confessioni* di Agostino. I 616 versi dell'*Eucharisticos*, questo il nome dell'opera, permettono appunto di conoscere la sua storia tipica: è il merito principale del testo.

Il monachesimo occidentale

Il monachesimo è nato in Oriente, ma non sono mancati collegamenti con l'Occidente: ci riferiamo ad Atanasio e alla sua *Vita di Antonio* tradotta molto presto e diffusa in versione latina, a Ilario, a Gerolamo. Già si sono incontrate le esperienze di vita comune realizzate da Gerolamo, Eusebio di Vercelli e Agostino in Italia, poi in Africa, queste ultime a favore soprattutto del clero. Una formula diversa e più propriamente monastica fu attuata in Gallia: Martino, un ufficiale convertito, insieme con il vescovo di Poitiers, Ilario, rientrato dall'esilio, verso il 361 fondò a Ligugé un centro ascetico legato all'evangelizzazione delle campagne. Divenuto vescovo di Tours nel 371-372, ne creò un secondo alle porte della sua città episcopale, a Marmoutier, donde attinse fino alla morte nel 397 il viatico per un ministero estremamente duro. Checché ne abbia scritto il suo illustre biografo, Sulpicio Severo, anch'egli ritiratosi dal mondo, nella sua *Vita di s. Martino*, quasi contemporanea al protagonista, l'influsso straordinario che il monaco-vescovo esercitò non è di ordine intellettuale.

Giovanni Cassiano

Altri centri monastici, nati in Gallia attorno al 400, entrano a pieno titolo in una introduzione allo studio dei Padri: Marsiglia e le isole di Lérins. Il caso di Marsiglia è illustrato da Giovanni Cassiano. Nato verso il 360, dopo un'esperienza di monachesimo palestinese e soprattutto egizio estremamente ricca, che lo mise alla scuola di Evagrio Pontico, passò per Costantinopoli e per Roma, dove si legò con il futuro papa Leone Magno. Poco dopo, nel 415, si stabilì a Marsiglia per impiantarvi il modo di vita spirituale studiato e sperimentato in precedenza. Vi fondò un monastero maschile, chiamato, almeno dopo un po', San Vittore e un monastero femminile, San Salvatore. Verso il 420-424 compose le sue *Istituzioni cenobitiche (e i rimedi agli otto vizi capitali)*. Nella prima parte traccia un programma ispirato al monachesimo orientale e nella seconda un ordine di battaglia contro gli otto vizi che Evagrio

aveva da poco codificati: gola, fornicazione, avarizia, collera, tristezza, accidia (che deriva dalla depressione), vanagloria e orgoglio. Le *Istituzioni* sono seguite da vicino, verso il 426, dalle ventiquattro *Conferenze*, altrettanti colloqui più o meno fittizi con degli abati d'Egitto o di Palestina sulla vita e le virtù dei monaci. Verso il 430 Cassiano redige per Celestino gli *Otto libri sull'incarnazione del Signore contro Nestorio*, in cui, forse male informato, rivela un certo fraintendimento del problema e, attraverso una terminologia un po' vaga, lascia che la divinità del Cristo sconfini nell'umano. Muore verso il 435.

Cassiano insiste allora sullo sforzo orientato verso la lotta contro i difetti, nel digiuno e nella veglia. Solo la rinuncia ai vizi e a tutto ciò che non è Dio, nell'umiltà, nella discrezione o nel discernimento, nella pazienza tra le esigenze comunitarie, permette di stabilire la «purezza del cuore» e di costruire una personalità «di diamante», di una fermezza un poco stoica, tutt'intera sottomessa a Cristo e aperta a Dio nella carità. Ma quest'ascesi è più misurata di quella dei suoi maestri, spesso eccentrici, e contrassegnata da una grande finezza psicologica. Cassiano accentua peraltro il positivo: cioè la lettura meditata della Scrittura, che s'insinua nell'anima e la trasforma, e in particolare la recita dei salmi i quali, divenendo progressivamente «preghiera personale», esprimono i sentimenti del monaco e sgorgano dal suo cuore come se ne fosse lui «l'autore». Come l'Oriente, Cassiano crede al potere unificante di una formula ripetuta, quale: «O Dio, vieni in mio aiuto». Il mistico, divenuto degno della solitudine, viene in tal modo penetrato dalla luce divina in tutta la sua persona, fin nell'inconscio, e gusta in silenzio la pienezza della preghiera estatica, «questa preghiera di fuoco che il linguaggio umano non può esprimere»: «È uno sguardo su Dio solo, un grande fuoco d'amore».

In questo programma la parte assegnata all'uomo è piuttosto ampia e per questa ragione il XVII secolo ha trattato Cassiano come un semipelagiano. In realtà questo autore non consente mai con Pelagio e rimane estraneo alle polemiche dottrinali. È vero, tuttavia, che insiste meno di Agostino sui danni del peccato originale e attribuisce all'uomo una certa iniziativa nell'opera della salvezza. Crede nella predestinazione solo in previsione dei meriti. Prospero d'Aquitania, il campione di Agostino, nel 432-433 ha denunciato in particolare la 'conferenza' XIII nel suo *Libro sulla grazia di Dio e il libero arbitrio contro il Conferenziere*. Quest'accusa, che incrimina alcune espressioni ambigue in un contesto ortodosso, nel secolo successivo non impedisce a un agostiniano fervente come Cesario di Arles di plagiare Cassiano e a Gregorio Magno, seguito da altri papi, di riconoscerne la santità.

Giovanni Cassiano è un grande maestro della spiritualità occidentale. Purtroppo ha meditato sulla vita cristiana solo in funzione dei monaci e ha riservato a essi la 'vita di perfezione'.

Vincenzo di Lérins

Cassiano ha dedicato le sue 'conferenze' XI e XVII a Onorato ed Eucherio di Lérins. Ciò attesta l'influenza dell'abate di Marsiglia ma anche i legami che univano i due centri. Il monastero di Lérins fu fondato sul modello egiziano da Onorato e da un certo Caprais verso il 400. Unisce la vita comune imposta ai novizi e la solitudine. È soprattutto un luogo di alta cultura religiosa; i suoi primi tre abati divennero vescovi ed esso alimentò generosamente, come Ligugé e Marmoutier, l'episcopato di Gallia che per questa duplice origine appare legato all'ideale monastico. Una delle personalità di questo ambiente è Vincenzo di Lérins, autore di un *Vademecum* o *Promemoria* (*Commonitorium*, 434). È il primo a definire i Padri della Chiesa «coloro che, vivendo, insegnando e rimanendo nella fede e nella comunione cattolica con santità, sapienza e costanza, hanno meritato o di morire nel Cristo come fedeli, o di essere messi a morte per il Cristo come beati». Vincenzo privilegia la Tradizione a scapito della Scrittura, sfruttata dagli eretici in tutti i sensi: bisogna «attenersi a quanto è stato creduto dovunque, sempre e da tutti». Ammette un progresso *del* dogma o progresso *nel* dogma, ma specifica che l'avanzamento non avviene nell'oggetto bensì nell'espressione e nella conoscenza. Vincenzo ha un pensiero chiaro e solido. Lo mostra anche quando definisce, secondo i termini di Efeso, il Cristo unico in due nature e giustifica la maternità divina di Maria *theotókos*.

Il monastero di Lérins è una solida scuola di teologia che produce Eucherio di Lione, contemporaneo di Vincenzo e, poco dopo, un Fausto di Riez o un Cesario di Arles. Questa vita monastica, che unisce povertà e intellettualità, attira molto i cristiani di un certo rango delusi dalla Chiesa 'comune'. Il poeta pagano Rutilio Namaziano compiange tali aristocratici «sepolti vivi», il cui alto ideale sembra sfuggirgli completamente.

La poesia religiosa

La letteratura cristiana occidentale dei primi tre secoli, se almeno non vi si include Commodiano, pare estranea alla poesia. Il IV secolo, fin dai primi decenni, vede sbocciare una fioritura di opere in versi a servizio della Chiesa. Se si escludono appunto le *Istruzioni* e il *Poema apologetico* di Commodiano, Giovenco sembrerebbe il primo a tentare una specie di teologia in versi: verso il 300 trasforma i Vangeli in epopea cristiana. «La mia poesia canta le gesta vivificanti di Cristo», afferma. L'anonimo *Salmo con responsorio*, attorno al 350, celebra anch'esso la vita del Salvatore. Il

papa Damaso (366-384) fa scolpire nel marmo l'elogio dei martiri. Abbiamo già incontrato gli inni di Ilario e di Ambrogio, ai quali bisogna aggiungere quelli di Mario Vittorino e il *Salmo abbecedario* di Agostino. Attorno al 400 Cipriano Gallo parafrasa in versi la Scrittura, dalla *Genesi* al libro dei *Giudici*, nel suo *Eptateuco*; anche Claudio Mario Vittore sceglie come soggetto la *Genesi* per il suo *Alethia* («verità»); Sedulio segue il testo dei Vangeli nel *Carme sulla Pasqua*. La poesia si fa così ancella della teologia, della Scrittura e soprattutto della liturgia. Come ha mostrato J. Fontaine, il poeta latino è il nuovo salmista che, nel quadro delle forme e del verso antichi dovuti alla sua cultura, interpreta la Bibbia e i suoi oracoli cristiani.

Qui possiamo soltanto menzionare Ausonio (309-394), un console moderatamente convertito che era rattristato dalla generosità evangelica del maestro Paolino di Nola. Egli comunque compone una *Preghiera del mattino* e dei *Versi per Pasqua*. Due nomi si staccano da questo contesto: Paolino, appunto, e soprattutto Prudenzio.

Paolino di Nola

Paolino di Nola è il tipo del poeta cristiano dell'epoca. Aristocratico, nato a Bordeaux verso il 353, alto funzionario immensamente ricco si dimette e passa in Spagna, dove sposa una certa Terasia, anch'ella nobile e ricca. D'accordo con lei si converte verso il 389. Insieme decidono di ritirarsi dal mondo e cominciano a distribuire i loro beni per consacrarsi alla riflessione e alla preghiera. Divenuto prete nel 394, si stabilisce con Terasia a Nola, in Campania, dove viene eletto vescovo. Conduce una sorprendente vita ascetica, di carità e di zelo apostolico. Muore nel 431. Lascia una raccolta di *Poesie* e cinquanta lettere, di stile un po' ricercato, destinate a personaggi importanti come Ausonio, Agostino, Sulpicio Severo. Nelle sue missive Paolino appare come un modello di uomo di lettere, aperto all'esegesi e anche all'architettura, e nello stesso tempo un modello di cristiano umile e delicato verso i fratelli, loro amico fervente nel Signore.

Le *Poesie* sono varie per argomento e per forma: lettere indirizzate ad Ausonio (tra gli altri), epitalami, consolazioni, brani di circostanza piuttosto artificiosi... Quattro poesie sono consacrate alla Scrittura: una al *Vangelo* e tre ai *Salmi*. Quattordici, e cioè quasi la metà, a volte molto lunghe (fino a 858 versi!) in esametri o in metri alternati, celebrano la vita e i miracoli di Felice, il santo di Nola, il giorno della sua nascita celeste. Qui poesia e liturgia si incontrano nel fervore: «Non abbiamo che una sola arte: la fede; una sola musica, il Cristo», scrive Paolino. Questi componimenti, dove canta all'unisono con il popolo, malgrado le ripetizioni inevitabili, sono i più spontanei e i più originali. Nel complesso, se Paolino unisce tutte le risorse del-

la versificazione e della retorica all'abilità del cesellatore, manca però di immaginazione e di genio inventivo.

Prudenzio

Anche Prudenzio è un alto funzionario convertito alla poesia. Nato nel 348 in Spagna, precisamente a Calagurris (Calahorra), percorre la carriera degli onori e diventa consigliere privato di Teodosio. Attorno al 400 si ritira dalla vita politica per vivere la fede più intensamente e cantarla in «umile omaggio» al Padre. Dal 400 al 405 elabora una serie di componimenti poetici, lirici, epici, didattici o drammatici, che totalizzano ventimila versi, distribuiti in sette raccolte. La *Preghiera dei giorni* (*Cathemerinon*) consta di dodici inni, dieci dei quali celebrano il corso della giornata in «liturgie intime», altri sei cantano tempi o feste dell'anno. La *Divinizzazione* (*Apotheosis*) espone e difende con ardore la divinità del Cristo e la Trinità contro le eresie. L'*Origine del peccato* (*Hamartigenia*) è una polemica contro qualsiasi spiegazione dualistica del male. La *Battaglia dell'anima* (*Psychomachia*) personalizza per delle lotte grandiose i vizi e le virtù che si scontrano nei nostri cuori e nella storia del mondo. *Contro Simmaco* riprende, a vent'anni di distanza, l'arringa di Ambrogio contro il senatore romano e contro il suo paganesimo, per l'onore del cristianesimo e della «Roma eterna». Il *Libro delle corone* in quattordici inni canta alcuni martiri spagnoli e romani. Il breve *Dittochaeon*, dal titolo misterioso, allinea una cinquantina di quartine in esametri consacrati a scene dell'Antico e del Nuovo Testamento. È seguito da un commovente *Epilogo*.

J.-L. Charlet, lo specialista di Prudenzio, ha mostrato definitivamente che quest'opera è stata concepita in modo sistematico come un tutto, sul piano dell'argomento e della forma, secondo la 'prefazione' che figura all'inizio della *Preghiera dei giorni*, ma che in realtà si riferisce a tutte le raccolte, nell'ordine sopra seguito, con esclusione del *Dittochaeon*. L'autore percorre un itinerario spirituale. Tra due raccolte liriche, quella del quotidiano e quella dell'eccezione eroica che è perfezione, si situano i componimenti in esametri della battaglia: le due opere didattiche che mettono a confronto la fede e l'eresia, l'epopea allegorica dell'anima alle prese con il male e l'apologia satirica del cristianesimo di fronte ai soprassalti del male. Siccome le raccolte hanno spesso una prefazione in versi più brevi, l'opera mescola tutti i metri classici e tutti i generi. Ma attraverso questa varietà passa alla fine la teologia spirituale, dottrinale, morale, apologetica e storica. Prudenzio è un testimone del pensiero cristiano e di alcuni eventi della sua epoca. Prima di Agostino o di Orosio vede nell'unità dell'Impero romano una preparazione della venuta di Cristo e nella politica di Teodosio una grazia divina. Prudenzio è un vero Padre della Chiesa.

È un poeta? Evidentemente porta i segni limitanti della sua epoca. Ne possiede tutte le tecniche metriche e retoriche fino ad abusarne, ha un certo debole per la complicazione, per l'artificio, il manierismo e l'ornamento inutile, il gusto dell'eloquenza e del grandioso nel bello o nell'orrido, la malattia della ridondanza e della prolissità, benché sappia che «un poema che tira in lungo genera noia». Mette in mostra con allusioni e citazioni la sua familiarità con l'eredità classica. Ma non per questo la sua è una poesia artificiosa. È il canto di un'anima sincera e fermamente cristiana, nutrita di Bibbia, ovunque presente, e di una ricca tradizione cristiana. Prudenzio utilizza questo materiale con grande padronanza della lingua, con un senso straordinario del simbolo, in cui si mescolano interpretazione mitologica ed esegesi biblica contemporanea; egli ha un'immaginazione molto inventiva, per esempio quando intreccia le sue «corone» o compone la sua epopea allegorica della «battaglia dell'anima» o canta il mistero della «divinizzazione». Grazie a questa nobile «liturgia della Parola» Prudenzio è un grande poeta cristiano del suo tempo. Eleva a Dio la voce di quegli aristocratici convertiti che si sono ritirati per coltivare in pace i loro campi e la loro fede. Rappresenta anche una tappa della poesia cristiana: senza rientrare nella liturgia ecclesiale, i suoi inni assicurano la transizione tra quelli di Ilario o di Ambrogio e la fioritura medievale.

Questi monaci e questi poeti, benché siano contemporanei dei grandi, attingono già la loro sostanza da essi e dai Padri anteriori. Prudenzio è forse l'unico creatore. Nessuno raggiunge la statura atemporale di Ambrogio, Gerolamo o Agostino. Tutti, comunque, in questa età d'oro della patristica occidentale rappresentano delle figure non trascurabili. Essi contribuiscono a provare, in mezzo al crollo politico, grazie alla fioritura del monachesimo, la fecondità continua della vita cristiana e, con le loro produzioni poetiche, la vitalità della letteratura.

La Chiesa d'Occidente salva, per un certo tempo, il latino e, per sempre, senza dubbio alcuno, l'ortodossia e la spiritualità cristiane. Malgrado la sua nostalgia della Roma antica, essa affronta la svolta.

ANTOLOGIA E TESTI DI APPROFONDIMENTO

La 'conversione' di Paolino di Pella

Nella 'conversione' di Paolino abbiamo il classico esempio dell'itinerario spirituale compiuto da un aristocratico colto degli anni 400:

Avevo la pretesa di vivere nell'osservanza perfetta della regola monastica, mentre la mia casa era piena di esseri cari che potevano esigere che io testimoniassi loro la stessa sollecitudine di prima: i miei figli, mia madre, mia suocera, la mia sposa, nonché la numerosa schiera delle loro inservienti che né la ragione, né l'affetto, né i sentimenti religiosi autorizzavano ad esporre tutte insieme ai rischi di una terra straniera. Ma la tua mano onnipotente, la tua provvidenza divina, compì l'opera con la collaborazione di sante persone che, con i loro consigli, mi indussero a seguire l'antico uso introdotto dalla tradizione degli antenati e ancora oggi osservato dalla nostra Chiesa che vi resta fedele.

Così, dunque, dopo aver confessato le colpe di cui sapevo di dovermi pentire, mi sono sforzato di vivere nella stretta osservanza della regola che mi ero imposta, senza espiare forse con una pena sufficiente gli errori commessi [...]. Poi, all'età di quarantacinque anni, al ritorno dalla festa di Pasqua che ricorreva all'epoca fissata dall'usanza religiosa, io mi volsi di nuovo verso il tuo santo altare, o Cristo, mio Dio, e grazie alla tua misericordia ho ricevuto i tuoi sacramenti della gioia; e sono passati trentaquattro anni. Avevo conservato la mia casa e lo stesso tenore di vita di un tempo, ma mi rendevo conto che ormai non vi potevo rinunciare e che pertanto mi era impossibile conservarli per sempre, ora che la mia fortuna all'estero si era assottigliata [...]. Una volta che mi fu così tolta qualsiasi speranza di ottenere il sostentamento che io speravo di avere grazie a quelli della mia casa, riconobbi tardivamente che è a te piuttosto che bisogna chiedere di esaudire i nostri voti, Dio buonissimo, a cui appartiene l'onnipotenza, e nella mia miseria io mi decisi allora di stabilirmi a Marsiglia. In questa città, ove numerose sante persone mi erano care, possedevo una piccola proprietà, che era un bene di famiglia, ma non potevo concepire grande speranza di trarne nuove rendite [...].

Ma, qualsiasi cosa mi attenda alla fine della mia vita, che la speranza di contemplarti, o Cristo, la renda più dolce e tutti i dubbi dell'angoscia vengano dissipati di fronte alla mia certezza fiduciosa che, finché risiedo in questo mio corpo mortale, io appartengo a te, a cui tutto appartiene, e una volta liberato dai legami di questo mondo troverò vita in qualche parte del tuo corpo.

PAOLINO DI PELLA, *Scritto di ringraziamento a Dio, con la descrizione della mia vita* 457-616;
cfr. C. MOUSSY (ed.), *SC* 209, Paris 1974, 89-99.

Sulla base di un'ascesi cristiana, un po' stoica

Ecco spiegato perché molti uomini spirituali, i quali avevano disprezzato ingenti beni di fortuna, cumuli d'oro e d'argento, sterminati possedimenti terreni, si lasciano poi vincere da un nonnulla, come un coltello, un pennino, un ago, una penna. Se essi avessero tenuto lo sguardo fisso al bersaglio, che è la purezza del cuore, mai si sarebbero persi in simili stupidaggini, dopo che si erano privati di beni considerevoli e preziosi, per non trovare in essi un ostacolo all'unione con Dio. Ci sono persone le quali conservano così gelosamente un manoscritto da non lasciarlo né vedere né toccare ad alcuno; così avviene che dove potrebbero trovare una preziosa occasione di pazienza e di carità trovano una dannosa occasione di impazienza e di morte. Certi uomini spirituali agiscono allo stesso modo: dopo aver distribuito tutte le loro ricchezze, per amore di Cristo, conservano l'attaccamento del cuore trasferito in cose piccolissime, e si adirano per difendere queste sciocchezzuole [...].

Che cosa significano le parole di san Paolo che dice: «La carità non è ambiziosa, non si gonfia, non si irrita, non agisce invano, non è egoista, non si compiace dell'ingiustizia, non pensa male»? Non è lo stesso che invitare a offrire a Dio un cuore perfetto e purissimo, e a custodirlo intatto da tutti i moti della passione?

GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze spirituali* 1,6-7; in ID., *Conferenze spirituali*, I, versione, intr. e note a cura di O. Lari, Paoline, Alba 1965, 61-62; cfr. E. PICHERY (ed.), *SC* 42, Paris 1955 (rist. 1966), 83-84.

Virtù e preghiera

Lo scopo supremo a cui tende il monaco, il punto culminante della perfezione del cuore, è costituito dalla preghiera perseverante, ininterrotta; è insomma la ricerca di una tranquillità immobile, di una purezza perpetua, nei limiti consentiti dalla debolezza umana. Questa è la ragione che ci fa sopportare la fatica corporale e cercare indefessamente la contrizione del cuore, per poi osservarla ininterrottamente.

Fra esercizio delle virtù e orazione continua esiste un legame inseparabile. Il lavorio della virtù tende a un solo scopo, che è la perfezione della preghiera: senza questo vertice, che le salda e le rende compatte, le virtù stesse non potrebbero essere né di buona tempra né di lunga durata. Come senza le virtù è impossibile acquistare e perfezionare quella costante tranquillità della preghiera di cui stiamo parlando, così le virtù, che fanno da fondamento alla preghiera continua, rimangono prive del loro naturale complemento se l'orazione continua viene loro a mancare.

GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze spirituali* 9,2; trad. cit., 369-370; cfr. E. PICHERY (ed.), *SC* 54, Paris 1958 (rist. 1966), 40-41.

Una preghiera «voce dell'amore e della carità ardente»

È un segreto che ci è stato rivelato da quei pochi Padri appartenenti al buon tempo antico, ma che vivono tuttora; noi lo riveliamo a nostra volta a quel piccolo numero di anime che dimostrano una vera brama di conoscerlo.

Per tenervi nel pensiero di Dio, dovrete proporvi continuamente questa formula di pietà: «O Dio, vieni in mio aiuto; Signore, affrettati a soccorrermi».

GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze spirituali* 10,10; trad. cit., 430; cfr. *SC* 54, cit., 84-85.

Cassiano ripete almeno quindici volte in sole cinque pagine la formula suddetta, autentica 'preghiera del cuore': il monaco la pronuncerà «anche mentre dorme».

«La preghiera di fuoco» e le altre

Ma può accadere che un'anima, giunta a questo stato di vera purezza e in essa già inizialmente radicata, assommi in un medesimo tempo tutte queste forme di preghiera. Allora essa vola dall'una all'altra forma come una fiamma viva e insaziabile ed effonde davanti a Dio preghiere purissime e vigorose, preghiere che lo Spirito Santo in persona formula – a nostra insaputa – con gemiti inenarrabili. In quel momento, l'anima concepisce e diffonde ineffabilmente nella preghiera un'abbondanza di sentimenti che in altro tempo non sarebbe capace di esprimere a parole e neppure di trattenere nella mente.

GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze spirituali* 9,15; trad. cit., 386; cfr. *SC* 54, cit., 52-53.

Il progresso del dogma secondo Vincenzo di Lérins

Vincenzo ha appena invitato a «dire in modo nuovo senza dire novità».

Forse qualcuno dirà: non vi sarà mai alcun progresso della religione quindi nella Chiesa di Cristo? Certo che ci sarà e anche molto grande! Chi sarebbe infatti tanto ostile agli uomini e avverso a Dio, da tentare di impedirlo? A condizione però che si tratti di un vero progresso per la fede, non di un suo cambiamento: si ha il progresso quando una realtà si accresce rimanendo identica a se stessa, il cambiamento invece quando una cosa si trasforma in un'altra.

Crescano dunque e progrediscano in ogni modo possibile l'intelligenza, la conoscenza, la sapienza sia dei singoli che della collettività, sia di un solo individuo che di tutta la Chiesa, secondo le età e i secoli: purché ciò avvenga esattamente secondo la loro natura particolare, e cioè nel medesimo dogma, nel medesimo senso, secondo una medesima interpretazione* [...].

Tutto ciò che la fede dei Padri ha seminato nella Chiesa, che è il campo di Dio, deve essere coltivato e custodito dallo zelo dei figli, fiorire e maturare, crescere e giungere a perfezione [...].

La Chiesa di Cristo, custode vigile e prudente dei dogmi che le sono stati affidati, non cambia mai niente in essi, né vi toglie o aggiunge qualcosa: non rigetta ciò che è necessario, né aggiunge ciò che è superfluo; non si lascia sfuggire ciò che è suo, né si appropria di ciò che appartiene ad altri. Nel prendersi cura con fedeltà e saggezza delle dottrine antiche, questo solo cerca di fare con sommo zelo: perfezionare e affinare ciò che ha ricevuto dall'antichità in forma abbozzata; consolidare e rafforzare ciò che è stato espresso con precisione; custodire ciò che è stato già confermato e definito.

VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorio* 23; in ID., *Commonitorio. Estratti. Tradizione e novità nel cristianesimo*, intr., trad. e note a cura di L. Longobardo, Borla, Roma 1994, 124-127; cfr. *PL* 50, 667-669.

* *L'espressione è utilizzata dal concilio Vaticano I,* De fide *IV,* (Denzinger-Schönmetzer [Hünermann] *3020) e, parzialmente, dal «Giuramento antimodernista» richiesto da Pio X in particolare ai chierici prima dell'ordinazione* (ibid. *3541).*

Vincenzo di Lérins, testimone del concilio di Efeso

Questa unità di persona in Cristo si è realizzata pienamente non dopo il parto verginale, ma nel seno stesso della Vergine. Dobbiamo fare grande attenzione, quindi, a confessare non solamente che Cristo è uno, ma che lo è stato sempre: sarebbe una bestemmia intollerabile riconoscere da una parte che ora Cristo è uno e sostenere dall'altra che in un determinato momento ne esistevano due, uno cioè dopo il battesimo, due invece al tempo della natività. Potremo evitare questo sacrilegio così grande, solo se crediamo che l'uomo si è unito a Dio nell'unità di persona già nel seno materno, nello stesso istante della concezione verginale, e non dopo l'ascensione o la risurrezione o il battesimo. È in forza di questa unità di persona che si attribuisce indifferentemente e indistintamente all'uomo ciò che è proprio di Dio e a Dio ciò che è proprio della carne [...]. Per questa unità di persona e in virtù dello stesso mistero, è perfettamente cattolico credere che quando la carne del Verbo nacque da una madre vergine, fu lo stesso Dio Verbo che nacque da una vergine: negarlo sarebbe una grave empietà. Quindi, nessuno tenti di privare Maria santissima del privilegio di questa grazia divina e della sua gloria singolare. Per un dono del tutto particolare del Signore, nostro Dio e

Figlio suo, dobbiamo proclamarla in tutta verità e in suo onore, Madre di Dio: non nel senso in cui l'intende un'empia eresia, la quale sostiene che Maria può essere detta Madre di Dio solo di nome, in quanto avrebbe generato un uomo divenuto in seguito Dio [...], ma, come è stato detto sopra, perché già nel suo sacro seno si è compiuto quel sacrosanto mistero, cosicché per una particolare e singolare unità di persona, il Verbo è carne nella carne e l'uomo è Dio in Dio.

VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorio* 15; trad. cit., 102-104; cfr. *PL* 50, 658.

«La sporcizia nutre la scintilla divina?»

È la testimonianza del pagano Rutilio Claudio Namaziano sul monachesimo nel diario del viaggio (417) che lo riportò da Roma, dove fu prefetto nell'anno 414, in Gallia.

Avanzando nel mare, già si eleva la Capraia
isola squallida, piena di uomini che fuggono la luce.
Essi stessi si chiamano con parola greca «monaci»,
perché vogliono vivere da soli, senza testimoni.
Hanno paura dei doni della sorte, mentre ne temono i danni.
Chi mai spontaneamente si rende infelice per evitare di essere infelice?
Che furia così assurda di un cervello sconvolto è mai questa,
di non riuscire a sopportare neppure i beni, perché si temono i mali! [...].
Sorge in mezzo al mare, circondata dai flutti, la Gorgona,
tra la costa di Pisa e quella della Corsica.
Di fronte a noi è uno scoglio, ricordo di una disgrazia recente:
qui uno sciagurato nostro concittadino si era sepolto vivo.
Recentemente infatti un nostro giovane dagli antenati illustri,
non da meno per censo né inferiore per matrimonio,
spinto dalle furie, ha abbandonato gli uomini e il mondo
e vive esule, povero illuso, in un ignobile nascondiglio.
Infelice! Egli crede che ciò che è divino si nutra di sporcizia,
e opprime se stesso più crudele degli dei offesi.

RUTILIO NAMAZIANO, *Il proprio ritorno* 439-446.515-524; trad. it. in G. GARBARINO, *Letteratura latina*, III, Paravia, Torino 1993, 665-666; cfr. C.U.F., 1933, 23-24.

Al di là della cronaca: Cristo sofferente, nelle lettere di Paolino

Dal principio dei secoli Cristo soffre in tutti i suoi. Egli è difatti il principio e la fine, velato nella Legge, rivelato nel Vangelo, Signore sempre ammirevole, sofferente e trionfante nei suoi santi. In Abele, ucciso dal fratello; in Noè, schernito dal figlio; in Abramo esiliato dal suo paese; in Isacco, offerto come vittima; in Giacobbe, divenuto schiavo; in Giuseppe, venduto; in Mosè, esposto e fuggiasco; nei profeti, lapidato e massacrato; negli Apostoli, calpestato e gettato in mare; nei supplizi numerosi e svariati dei santi martiri, messo costantemente a morte.

È sempre lui, anche ora, che porta le nostre malattie e le nostre miserie; sempre è l'uomo coperto di piaghe per noi, e che sa portare l'infermità che, senza di lui, noi non possiamo e non sappiano portare: è lui stesso, dico, che anche ora sostiene per noi e in noi la malizia del mondo, per distruggerla portandola, e per completare la virtù nella prova. Proprio lui, anche in te, soffre l'oltraggio, ed è lui che, in te, il mondo odia.

PAOLINO DI NOLA, *Lettera* 38,3; trad. it. in H. DE LUBAC, *Cattolicismo*, Jaka Book, Milano 1978, 356; cfr. *PL* 61, 359A-B.

Paolino di Nola, cantore di san Felice (14 gennaio 397)

Ecco è giunto dal cielo il giorno della festa, tanto celebrato sulla terra, che riconduce la solennità natalizia di Felice, nel quale morì sulla terra col corpo, nacque a Cristo nel cielo, raggiungendo la gloria celeste come martire senza spargimento di sangue [...]. Infatti come confessore morì senza aver cercato spontaneamente le pene, poiché Dio, che, scrutando nel segreto dei cuori, accomuna quelli che hanno sofferto, con quelli che sono pronti a soffrire, accetta la volontà fedele al posto del sangue, ritenendo sufficiente aver dato la prova della interiore consacrazione, rinunzia nella sua giusta misericordia al supplizio del corpo [...]. È accettato il martirio senza spargimento di sangue quando lo spirito pronto a soffrire e la fede ardono di amore per Dio; basta la volontà decisa a patire, l'espressione del desiderio costituisce un altissimo merito.

Perciò il giorno, che per un dono sì grande pose Felice nel cielo sublime, è destinato ai riti solenni. Il giorno che dal solstizio in cui Cristo nato nella carne, con un nuovo sole trasformò la stagione della gelida bruma e portando agli uomini l'aurora della salvezza, dispose che con l'allungarsi dei giorni si accorciassero le notti, sorge ventesimo dopo questo, segna la gloria celeste di Felice che l'ha meritata. Infine per niente inferiore a quei testimoni che sparsero il sangue, mostrò il merito del martire accolto in cielo per diritto e insieme per potenza, quando con forza potente strazia i demoni e libera i corpi da essi legati [...]. Accorre una trepida moltitudine di uomini stupiti; lacrime miste a gioia sgorgano a tutti; da tutti è ivi avvertita la presenza di Dio; Felice è la gloria di Cristo immenso.

Il nobile giorno è festeggiato con grandi adunanze, tutti presentano alle sacre porte i doni votivi promessi. Tutto in cielo e sulla terra esulta, il firmamento sembra sorridere nell'aperta volta celeste, la primavera spirare soave negli zefiri silenziosi dell'etere e una bianca fascia cingere l'orizzonte festoso.

PAOLINO DI NOLA, *Carme XIV*; in ID., *I carmi*, intr., trad., note e indici a cura di A. Ruggiero, Città Nuova, Roma 1990, 165-166; cfr. *PL* 61, 464D-466A.

Si noti il legame con il Natale: «il ventesimo giorno» dopo il nuovo Sole, la partecipazione popolare alla celebrazione, il tema insistente del «martire senza spargimento di sangue», frequente nel IV e V secolo.

Il poeta, «un vecchio utensile nella casa del Padre»

Ma nella dimora del Padre, come vasetto dimenticato, Cristo mi adatta ad usi passeggeri e mi lascia stare in un cantuccio. Ecco, dono di terracotta, io entro nella reggia della salvezza. Però mi giova aver reso ossequio, anche nella maniera più modesta, a Dio. Checché mi accada, mi piacerà aver fatto risuonare con la mia bocca il nome di Cristo.

PRUDENZIO, *La preghiera dei giorni*, *Epilogo*, vv. 25-32; trad. in I. LANA – A. FELLIN, *Civiltà di Roma antica*, III, G. d'Anna, Messina 1968, 876; cfr. C.U.F., 1963[3], 218.

L'unità dell'opera di Prudenzio secondo la prefazione

Ora dunque, che vicina è la fine, l'anima peccatrice si spogli della stoltezza; almeno con la voce celebri Dio, se con i meriti non può. Accompagni il trascorrere dei giorni con inni, nessuna notte sia priva di canti innalzati a Dio; combatta contro le eresie, esponga la fede cattolica, calpesti i culti pagani, porti rovina ai tuoi idoli, o Roma; dedichi carmi ai martiri, elogi gli Apostoli.

PRUDENZIO, *La preghiera dei giorni*, *Prefazione*, vv. 34-42; trad. cit., 875; cfr. C.U.F., 1943, 2.

Le... debolezze della grande poesia

Prudenzio si rivolge al popolo ebreo:

La tua Pasqua, dicci, di' un po', qual è il sangue che ne fa una festa tanto solenne per te? E questo di un anno che viene immolato, che agnello è? [...].

Non capisci, popolo sconsiderato, che tu imiti la nostra Pasqua e rappresenti, servendoti delle prefigurazioni dell'antica Legge, tutto il mistero contenuto nella Passione vera, la Passione che con il suo sangue protegge la nostra fronte e con il segno di croce consacra con un'unzione la dimora del nostro corpo? È questa Passione che mette in fuga la piaga d'Egitto e che scaccia le tempeste, è essa che spezza il potere funesto del re di Faro, e salva dalla grandine spessa, che si abbatte sul regno infedele, Abramo con la sua stirpe, il popolo fedele. La vera discendenza di Abramo sono gli uomini sul volto dei quali brilla il sangue rosso di cui hanno ricevuto il deposito e il marchio, che, in un modo che non ammette dubbi, hanno visto Dio sulla terra, il vero Dio nato dal Padre. Costoro hanno visto Dio e, dopo averlo visto, hanno creduto in lui [...].

Che forse questa parola, o Giudea, non è giunta alle tue orecchie? Sì, ma essa non è penetrata nel tuo spirito ottenebrato, ha trovato chiusi i primi accessi e non ha potuto far altro che allontanarsi. Ha appreso la venuta del Signore il popolo che è illuminato, al tramonto, dal sole dell'Iberia e quello che riceve per primo i raggi rosa del sole che sorge. La parola evangelica ha penetrato per addolcirli i ghiacci della Scizia, il suo calore ha intiepidito l'inverno dell'Ircania; ormai l'Ebro, nato dal Rodope, ha smesso il suo vestito di ghiaccio e scende, più fluido, dalle rocce del Caucaso. I Geti si sono addomesticati e la crudeltà sanguinosa del Gelone, per dissetarsi, riempie di latte puro le coppe ormai non più abituate al sangue: d'ora in poi farà le sue libagioni sacre con il sangue del Cristo. La zona un dì priva di fede dell'Atlante moresco sa ora consacrare agli altari del Cristo i suoi re lungochiomati. Da quando lo Spirito Santo, questo Spirito-Dio, è disceso nel seno di una mortale, da quando Dio si è introdotto nel corpo di una madre e ha fatto nascere un uomo da una vergine, l'antro di Delfi ha visto i suoi oracoli condannati e ha taciuto, Apollo non guida più il tripode della Pizia; un sacerdote fanatico non pronuncia più, ansante, con la bava alla bocca, profezie tratte dai libri sibillini; la bugiarda Dodona ha perduto i suoi vapori insensati; Cuma ormai muta piange la morte dei suoi oracoli e, nelle Sirti libiche, Ammone non dà più responsi. Il Campidoglio romano si attrista anch'esso nel vedere i suoi principi riconoscere il Cristo come loro Dio, e i templi cadere, distrutti per ordine degli imperatori; d'ora in poi la porpora del sovrano che discende da Enea si prostra in preghiera davanti alla dimora del Cristo, e il padrone del mondo adora lo stendardo della Croce.

PRUDENZIO, *Divinizzazione*, vv. 349-448; cfr. C.U.F., 1945, 16-19.

PER PROLUNGARE LO STUDIO

J.L. Charlet, *L'influence d'Ausone sur la poésie de Prudence*, Les Belles Lettres, Paris 1980.

– *La création poétique dans le* Cathemerinon *de Prudence*, Les Belles Lettres, Paris 1982.

J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne*, Ét. Augustiniennes, Paris 1981.

C. Leonardi, *Alle origini della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia*, in *Studi Medievali* 18 (1977) 491-608.

A. Marcone (ed.), *Paolino di Pella. Discorso di ringraziamento*, BPat 26, Nardini, Firenze 1995.

C. Moreschini – E. Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, II: *Dal concilio di Nicea agli inizi del Medioevo*, Morcelliana, Brescia 1996, 602-608.

L. Padovese, *La cristologia di Clemente Aurelio Prudenzio*, AnGr 219, Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1980.

S. Pricoco, *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico*, Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, Roma 1978.

– *Monaci Filosofi e Santi. Saggi di storia della cultura tardoantica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1992.

Atti del Convegno nel XXXI cinquantenario della morte di s. Paolino di Nola (431-1981), Herder, Roma 1983.

S. Prete, *Motivi ascetici e letterari in Paolino di Nola*, SN 1, LER, Napoli - Roma 1987.

Gli scritti di Giovanni Cassiano:

Conferenze spirituali, 3 voll., versione, intr. e note a cura di O. Lari, Paoline, Roma 1965.

Le istituzioni cenobitiche, intr. e trad. a cura di L. Dattrino, Scritti Monastici - Abbazia di Praglia, Bresseo 1989.

L'incarnazione del Signore, intr., trad. e note a cura di L. Dattrino, CTP 94, Città Nuova, Roma 1991.

Gli scritti di Vincenzo di Lérins:

Il Commonitorio, intr., trad. e note a cura di C. Colafemmina, Paoline, Alba 1968.

Commonitorio. Estratti. Tradizione e novità nel cristianesimo, intr., trad. e note a cura di L. Longobardo, Borla, Roma 1994.

Gli scritti di Paolino di Nola:

Epistole ad Agostino, testo latino con intr., trad. italiana, commento e indici a cura di T. Piscitelli Carpino, LER, Napoli - Roma 1989.

Le lettere, 2 voll., testo latino con intr., trad. italiana, note e indici a cura di G. Santaniello, LER, Napoli - Roma 1992.

I Carmi, intr., trad., note e indici a cura di A. Ruggiero, CTP, Città Nuova, Roma 1990.

parte terza

ORIENTE E OCCIDENTE DAL V ALL'VIII SECOLO

I.

Alessandria e Antiochia nel V secolo: la grande lotta cristologica

Il mondo greco evidentemente continuava la sua strada. Il monachesimo, che domina l'età d'oro, è sempre presente. Vediamo un Diadoco, originario dell'Egitto, diventare vescovo di Fotice in Epiro all'epoca del concilio di Calcedonia (451). La sua opera principale, *I cento capitoli sulla perfezione spirituale*, è notevole per l'equilibrio delle dottrine e la limpida sobrietà dello stile. Vi si insiste sull'umiltà, sulla castità e sulle lotte necessarie per raggiungere il tranquillo dominio di se stessi (*apátheia*). Tale è il cammino che conduce all'amore di Dio e del prossimo e, tramite ciò, a una contemplazione che è «sensazione di Dio», «in tutta intimità e pienezza». Con Cassiano, Diadoco crede anche all'efficacia di una formula continuamente ripetuta – per esempio l'invocazione: «Signore Gesù» – per sviluppare il gusto spirituale.

Ma il V secolo è dominato dalla disputa cristologica, da cui i monaci sono lungi dall'essere assenti, e dall'opposizione tra i due centri di Alessandria e Antiochia in questa battaglia.

Cirillo di Alessandria, Nestorio e il concilio di Efeso (431)

Fino al primo concilio ecumenico di Costantinopoli (381) le grandi discussioni teologiche mettevano per lo più in causa o la divinità del Figlio di Dio o l'integrità dell'uomo in Cristo, eccezione fatta per l'arianesimo che comprometteva l'una e l'altra. Alla fine del IV secolo, però, con gli Antiocheni – Diodoro di Tarso, Teodoro di Mopsuestia e, in misura molto minore, Giovanni Crisostomo – si insiste tanto sull'«uomo del Cristo», da provocare il sorgere di una nuova problematica che re-

sterà al centro della teologia dal V al VII secolo: come unire in Cristo divinità e umanità, ugualmente perfette? In che modo concepire ed esprimere l'Uomo-Dio senza ridurre né l'unità né la dualità? Alessandria, la cui autorità era stata riconosciuta al concilio di Nicea, diede il segnale della battaglia. Servirono naturalmente da bersaglio gli Antiocheni, compresi quelli morti in passato nella pace della Chiesa.

Cirillo prima della battaglia

Già verso il 400, anche al di là dei confini territoriali, Teofilo di Alessandria, sostenuto dal vescovo siro Severiano di Gabala, ma trattato da uomo appassionato «per la pietra e per l'oro» da Isidoro, abate di Pelusio nel delta del Nilo, se la prese con Giovanni, l'Antiocheno divenuto vescovo di Costantinopoli, e lo strappò dalla sua sede per un esilio che sarà mortale. Teofilo era accompagnato dal nipote e segretario Cirillo, che aveva dovuto abbandonare il deserto e Isidoro per mettersi a una scuola migliore... Alla morte dello zio, nel 412, Cirillo all'età di circa cinquant'anni diventa patriarca di Alessandria. Incontra subito qualche difficoltà con il potere imperiale. Dà uno straordinario sviluppo materiale alla sua Chiesa con il commercio dei cereali e la compravendita di immobili. Attacca i giudei, i novaziani, i pagani. Alcuni cristiani fanatici assassinano, nella sua cerchia di conoscenze, la matematica neoplatonica Ipazia. In rottura con la Chiesa d'Occidente, nel 417 accetta, dopo Antiochia e Costantinopoli, la riabilitazione di Giovanni Crisostomo che prima aveva trattato da Giuda e quindi riallaccia i rapporti con Roma.

Comunque, dal 412 al 428 questo stesso Cirillo pubblicava una notevole quantità di studi biblici e dottrinali, circa i due terzi della sua opera totale, una delle più abbondanti della patrologia greca (dieci tomi del Migne). Commenta a lungo il *Pentateuco* in due opere che si completano a vicenda, poi *Isaia* e i profeti minori. Si dedica a numerosi libri del Nuovo Testamento, in particolare al *Vangelo di Giovanni*. L'esegeta si mostra sfumato, diffidente nei confronti di Origene, che considera come eretico, e degli abusi dell'esegesi alessandrina. Si ferma al livello storico, ma torna spontaneamente all'allegoria tradizionale. È questo l'obiettivo del *Tesoro della santa e consustanziale Trinità*, seguito da sette dialoghi sullo stesso argomento. Cirillo vi integra la dottrina trinitaria dell'unica natura divina in tre ipostasi, definitivamente fissata dal tempo dei Cappadoci. Il suo insegnamento si basa sempre su di un triplice fondamento: la Scrittura evidentemente, ma anche l'argomento di ragione e quella Tradizione ecclesiastica che difende per tutta la sua vita.

Di fatto il *Tesoro* è molto dipendente da Atanasio, che egli riproduce per un terzo dell'opera, come ha mostrato J. Liébaert. Questo attaccamento al vecchio maestro alessandrino spiega la sua posizione teologica e le sue gravi conseguenze. Ciril-

lo si attiene ostinatamente alla cristologia del Verbo-carne e trascura i progressi realizzati durante la battaglia contro l'apollinarismo. Benché affermi l'esistenza dell'anima umana nel Salvatore, non la integra nel proprio sistema. D'altra parte pensa sempre il Cristo in funzione del *Lógos*, che egli contempla in seno alla Trinità. Quando il Verbo eterno e immutabile «si fa carne» (*Gv* 1,14), assume una forma di schiavo, passa allo stato di uomo, alla condizione umana. Il Verbo divenuto carne è l'unico soggetto di attribuzione delle attività storiche del Cristo, secondo il Credo di Nicea, comprese le proprietà e le debolezze dell'umanità (comunicazione degli idiomi) e, di conseguenza, è l'unico redentore. Cirillo evita espressamente la formula «l'uomo del Cristo». Se talvolta gli capita di dire che il Verbo «ha assunto l'uomo», quest'ultimo termine non viene mai utilizzato nel senso concreto e individualizzato in cui l'intendono gli Antiocheni nella loro cristologia Verbo-uomo; temeva, Cirillo, di compromettere l'unità di Cristo, «mistero ineffabile» sul quale insiste. Più volte nel complesso della sua opera accosta l'incarnazione e l'antropologia concepita alla maniera platonica: il Verbo si fa carne come l'anima diventa uomo assumendo un corpo. Questa visione mistica del Cristo non poteva non scontrarsi con il modo di vedere storico e realistico di Antiochia, qualora l'avesse incontrato.

Nestorio

Ora, i monaci egiziani che andarono a lamentarsi a Costantinopoli delle ambizioni eccessive di Cirillo, trovarono sulla sede patriarcale Nestorio. Questo vecchio monaco di Antiochia, predicatore di fama, era stato preferito da Teodosio II, nel 428, a Proclo di Cizico, un sostenitore di «Maria madre di Dio», formula che si sarebbe presa la rivincita nel 434. Nestorio si rivelava un vescovo austero e degno; nel contempo dava la caccia ai residui dell'eresia. Ma in ciò la sua chiaroveggenza lo tradì. Accolse a Costantinopoli alcuni pelagiani di cui ignorava la condanna. Al contrario considerava come equivoca una certa tendenza a «mescolare» le nature nel Cristo e a «divinizzare» l'umanità. E questo fu subito l'argomento dei suoi sermoni.

Naturalmente ammetteva una totale convergenza dei comportamenti nell'Emmanuele e, in questo senso, una sola persona manifestata (*prósōpon*), mai divisa, «il Cristo indivisibile», Gesù, il Figlio rigorosamente unico, il Signore, «uno solo e medesimo», somma delle due nature, in qualche modo. Tuttavia divinità e umanità sono per lui nature oggettivamente reali e concrete, con le loro proprietà e operazioni sempre proprie (nessuna «comunicazione degli idiomi»), che si possono chiamare anche, a rigor di termini, persone (*hypostáseis* o anche *prósōpa*). Tra le due c'è «perfetta coesione» (*synápheia*), «connessione» o «congiunzione», ma non unione «fisica» o «ipostatica» «a partire dalle nature», in cui le nature sarebbero intaccate o mescola-

te. L'uomo non è amputato e il Verbo di Dio non è stato portato nel seno di Maria, né avvolto in fasce, né ha sopportato fame e sete... La Vergine non è solo «generatrice dell'uomo» (*anthrōpotókos*), è «generatrice del Cristo», il Cristo storico uomo-Dio, il vero soggetto di tutte le attività, oggetto di adorazione piuttosto che il Verbo. Ma ella non è, in senso strettamente dottrinale, «generatrice di Dio» (*theotókos*). Quest'ultimo termine è proprio della pietà, non del dogma. Così predicava Nestorio, il nuovo patriarca.

Lo scontro

Che bella occasione si presentava a Cirillo, buon conoscitore della tradizione teologica, pastore sinceramente devoto della Vergine e anche diffidente nei confronti delle tendenze antiochene, geloso del prestigio di Costantinopoli e abile manovratore! Dapprima, senza nominare Nestorio, nella sua lettera pastorale del 429 sottolineò che il figlio di Maria non è soltanto uomo, ma anche Figlio di Dio, e che quindi Maria è veramente «madre di Dio» (qui Cirillo non dice *theotókos*). In quel medesimo torno di tempo si rivolge ai monaci egiziani per concentrare la loro effervescenza sui problemi spirituali e, questa volta, dice loro fin dall'inizio: «Se il nostro Signore Gesù Cristo è Dio, come la santa Vergine che lo ha partorito non è generatrice di Dio (*theotókos*)?». Quest'ultimo termine era effettivamente abituale nella tradizione e nella devozione. Lo avevano usato al tempo del primo concilio di Nicea Alessandro di Alessandria, probabilmente Eustazio di Antiochia e poi Atanasio; Gregorio di Nazianzo l'aveva vigorosamente difeso. Per imporre la sua dottrina e denunciare Nestorio, Cirillo mosse cielo e terra. Terra soprattutto. Indirizzò tre esposizioni teologiche *Sulla vera fede* a Teodosio II e alla corte; inviò a Celestino I un dossier con traduzione latina. Richiamò Nestorio all'ordine.

Agli occhi di Cirillo le affermazioni di Nestorio non erano, come oggi a volte si tende a credere, questione di terminologia o di filosofia soggiacente. Il vescovo di Costantinopoli insegnava una semplice associazione di due nature-persone. Ma allora la Passione è soltanto sofferenza di un uomo: non si dà più redenzione e neanche eucaristia. Sensibile all'argomentazione, il papa Celestino, nell'agosto del 430, riunisce un sinodo romano che condanna Nestorio e incarica Cirillo di deporlo qualora il primo rifiuti di sottomettersi. Il vescovo di Alessandria si affretta a indirizzare a Nestorio una nuova lettera, accompagnata da dodici 'Anatematismi'. In questo documento allegato Cirillo, ingannato da un apocrifo che egli riteneva di Atanasio, impose alla sua vittima l'«unione secondo l'ipostasi» e persino l'«unione naturale», formule di ispirazione apollinarista senza rapporto con le esigenze romane. Ma questa volta fu colto di sorpresa da Teodosio. Il 19 novembre 430, infastidito dall'indiscre-

zione di questo Alessandrino e dalla pressione esercitata sul suo *entourage* (ben presto generosamente sollecitato), l'imperatore aveva deciso la riunione ad Efeso di un concilio dell'Impero d'Oriente, per il 7 giugno 431, che ebbe subito il beneplacito del papa, per regolare le questioni pendenti.

Intanto i vescovi della diocesi d'Oriente erano stati informati della disputa. Giovanni d'Antiochia, in risposta a una lettera molto fraterna, ottenne l'accordo di Nestorio su «Maria generatrice di Dio» (*theotókos*) e considerò chiusa la faccenda. In seguito ricevette il testo degli 'Anatematismi', nei quali vide un ritorno di apollinarismo, veramente degno di essere esaminato al concilio! Chi la fa, l'aspetti! Tuttavia né Giovanni né la maggior parte dei vescovi orientali sarebbero giunti ad Efeso prima del 29 giugno né i delegati del papa prima del 9 luglio. Nonostante la protesta dei sessantotto vescovi e del conte Candidiano, rappresentante dell'imperatore, Cirillo il 22 giugno radunò centocinquantaquattro vescovi che condannarono Nestorio in sua assenza e deposero questo «nuovo Giuda», senza esaminare gli 'Anatematismi'. Fin dal giorno 26, con il beneplacito di Candidiano, Giovanni di Antiochia e una cinquantina di vescovi deposero a loro volta Cirillo e Memnone di Efeso, scomunicandone i seguaci fino a che non avessero rigettato gli 'Anatematismi'. Così l'uno e l'altro campo accumulava abusi di potere.

Teodosio tentò di annullare il tutto e di tornare al punto di partenza. Ma gli inviati del papa, appena giunti, presero subito le redini dell'assemblea e il 12 luglio approvarono le decisioni adottate il 22 giugno, giorno d'apertura del concilio. La maggioranza continuò a deliberare, alla presenza dei legati pontifici, durante i mesi di luglio e di agosto. L'imperatore tentò una seconda volta di riprendere in mano la faccenda. Per il tramite di un altro delegato, il conte Giovanni, l'imperatore condannava e faceva arrestare Cirillo, Nestorio e Memnone. Cirillo non per questo smetteva di intrigare a corte: comperava le principesse a peso d'oro.

Alla fine dei conti il vescovo di Costantinopoli, Nestorio, risultò la sola vittima di questo concilio movimentato. E, di fatto, nonostante le irregolarità e le manovre, Cirillo aveva dalla sua parte l'appoggio del papa e l'approvazione della grande maggioranza dei vescovi. Sisto III, successore di Celestino, confermò i risultati: condanna e deposizione di Nestorio, unione ipostatica (nella persona) delle nature in Cristo, maternità divina di Maria (*theotókos*). Anche se ad Efeso non si ebbe una definizione dogmatica, da quella data la Chiesa ha considerato queste dottrine come ufficialmente acquisite.

Il 27 luglio 432 Celestino, morendo, aveva auspicato la riconciliazione. L'intelligenza aperta di Giovanni di Antiochia e una certa buona volontà da parte di Cirillo sfociarono in una pace dottrinale nella primavera del 433: Giovanni accettava la condanna di Nestorio e il mantenimento degli 'Anatematismi'; ma la formula che Cirillo firmava ne eliminava qualsiasi interpretazione monofisita e precisava le due na-

ture in Cristo. L'accordo naturalmente non ottenne l'unanimità né degli Antiocheni né degli Alessandrini. Il fuoco covava sotto la cenere.

La cristologia di Cirillo in battaglia

Oltre ai sermoni, alle lettere, agli 'Anatematismi' e ai brevi trattati scaturiti dal conflitto e già segnalati, Cirillo compose in questo contesto un trattato *Contro le bestemmie di Nestorio* per giustificare i propri 'Anatematismi', una difesa della «Vergine Madre di Dio», *Sull'incarnazione dell'Unigenito*, e *L'unità del Cristo*.

Nella polemica con Nestorio ha reagito nella logica della sua teologia anteriore, ma ha irrigidito la propria posizione mettendo la cristologia al primo posto. Il difensore nato dell'unità del Verbo incarnato denuncia ormai esplicitamente il dualismo del suo avversario. Fare dell'«uomo del Cristo» un soggetto di attribuzione di fronte al Verbo, significa dividere il Cristo, riconoscere due figli. Cirillo non può essere sospettato di monofisismo. Ammette perfettamente due nature prima dell'unione, inalterate e senza mescolanza nell'unione ormai per sempre indivisibile. Ma quella dell'uomo è in certo qual senso teorica: non è esistito un 'uomo ordinario', prima indipendente; quest'uomo non trova la sua realtà se non alla nascita di Gesù, «il divenire uomo del Verbo» (J. Liébaert). In questo spirito l'unità del Cristo è ovvia e «Maria generatrice del Verbo» è un elemento indispensabile del sistema. Dopo l'unione delle nature in «unità naturale», non c'è che «l'unica ipostasi incarnata del Verbo» o, per accostamento dei termini natura (concreta) e ipostasi, si può dire altrettanto bene: «l'unica natura del Figlio», «uno, benché sia divenuto uomo e carne», «l'unica natura incarnata del Dio Verbo» – formula di fatto apollinarista che Cirillo riteneva di Atanasio. L'argomento patristico decisamente non ha reso un buon servizio a chi se ne è fatto il campione in tutta la sua opera e particolarmente nel conflitto con Nestorio.

I due campioni dopo la battaglia

Nestorio fu vittima del concilio di Efeso nella sua persona e nella sua opera. Ricondotto dapprima nel monastero di Antiochia, venne in seguito esiliato in Libia. Sopravvisse fino a dopo il 450. La sua opera venne bruciata. Accanto a rari frammenti e alcuni sermoni e lettere conservati tra gli atti del processo, ci resta di lui un trattato intitolato *Il libro di Eraclide di Damasco*. L'esiliato vi afferma più che mai l'unità sostanziale in Cristo, nel quale le due nature si penetrano l'una con l'altra senza confusione nell'unico *prósōpon*, e proclama con dolore la conformità della propria fede con quella del papa Leone I.

Cirillo muore prima di Nestorio, il 27 luglio 444, dopo aver dato però alla propria opera un prolungamento. Nel 435 alcuni Armeni erano venuti a Costantinopoli per denunciare la cristologia di Teodoro di Mopsuestia con alcuni estratti come pezze d'appoggio e avevano ottenuto l'approvazione del nuovo vescovo Proclo sotto la forma di un *Tomo agli Armeni*, accompagnato dal florilegio sospetto. L'esposizione dell'incarnazione, che tentava di conciliare Antiochia e Alessandria, era piuttosto anodina, anche se diceva che «uno della Trinità si è incarnato», formula destinata a diventare celebre, e gli estratti incriminati restavano anonimi. Tuttavia questo oltraggio a Teodoro, facilmente identificato, al quale venne associato Diodoro di Tarso, rianimò la fiamma. Cirillo compose, verso il 438 un voluminoso trattato *Contro Diodoro e Teodoro*. Ma ben presto invitò a non condannare dei morti. Diede delle garanzie a Giovanni di Antiochia e cercò di tranquillizzare Proclo. Poi abbandonò definitivamente queste dispute. Proseguì anche la sua opera esegetica commentando i Vangeli di Matteo e Luca; quest'ultimo scritto, disperso nelle catene, è oggi in buona parte ricostruito. Cirillo edifica infine un vasto monumento *Contro Giuliano*, in cui confuta con citazioni esplicite lo scritto *Contro i Galilei* dell'imperatore.

Cirillo al di là del conflitto: uno spirituale

Cirillo non è tutto in questa duplice battaglia, contro gli ariani e contro Nestorio. La sua dottrina può essere giudicata a volte banale, a volte pericolosa. È incontestabile che la sua teologia è sempre imperniata sulla spiritualità, in particolare nel *Tesoro* e nel *Commento a Giovanni*. Il suo lungo studio (un tomo del Migne) di un florilegio del Pentateuco ha un titolo simbolico: *Sull'adorazione e il culto in spirito e verità*. In Cirillo tutto parte dalla Trinità e dall'inabitazione delle persone divine nel cristiano. L'uomo deve raggiungere la perfezione del Padre mediante l'imitazione del Figlio, il quale gli lascia il suo Spirito. Era stato creato ad immagine e somiglianza del Dio trinitario, «sostenuto dalla forza dello Spirito che abita in lui», ma il peccato ha distrutto questa inabitazione e questa somiglianza. Il Figlio, l'immagine perfetta del Padre, è venuto a ridarci la capacità di restaurare l'immagine deteriorata. Ora egli si fa uomo e con ciò si unisce a tutta l'umanità. Il cristiano può così unirsi a Cristo, e in lui ripristinare l'immagine e risalire verso il Padre. Questa incorporazione a Cristo, che è divinizzazione, si realizza nella Chiesa e per mezzo dei sacramenti, l'eucaristia soprattutto, che ci unisce a Cristo e agli altri fedeli in uno stesso corpo. L'unione dell'umanità al Figlio nell'incarnazione prosegue e giunge a compimento nell'unione che si verifica grazie all'eucaristia. Ma l'opera di santificazione si compie grazie alla presenza dello Spirito che procede dal Padre e dal Figlio: «È lo

Spirito che ci innalza verso il Figlio e ci unisce così a Dio». «Il cristiano diventa personalmente e comunitariamente un'immagine della Trinità».

Un santo per la storia

Cirillo ha esercitato senza dubbio un'influenza nella elaborazione della dottrina dell'incarnazione. Ha ricordato, contro tutto e contro tutti, a torto e a ragione, l'unità di Cristo contro la tendenza antiochena di distinguere abusivamente le due nature. Ha inscritto «il divenire uomo» del Verbo non in un sistema di fredda speculazione, ma in un'atmosfera mistica di incontro e di ritrovamento dell'umanità con il suo Dio; l'immagine primitiva è stata restaurata, attraverso il Figlio, in tutti i figli d'uomo, divinizzati dallo Spirito e raccolti amorosamente nella Chiesa per risalire verso il Padre. Cirillo ha manifestamente svolto un ruolo importante nella Chiesa bizantina, che ne fa uno dei suoi più grandi personaggi. Attaccato visceralmente alla tradizione alessandrina e deliberatamente alla fede ortodossa, le ha confuse con una santa ostinazione, in cui la santità è parsa cedere più d'una volta all'ostinazione. Il suo ideale era di «seguire in ogni cosa le professioni di fede dei santi Padri dovute all'azione dello Spirito Santo e di avere lo sguardo sempre fisso sulla scia del loro pensiero». Ma incerto nelle fonti e nella terminologia, malgrado la sua ortodossia personale, ha lasciato alcune formule che rimarranno la base di un monofisismo eretico. Nonostante tutto Cirillo è passato alla storia come il difensore della Verità contro Nestorio, il maledetto.

L'Antiocheno rischiava forse di spezzare in due il Cristo, ma l'Alessandrino, invocando un misterioso divenire del Verbo, sembrava trascurare la natura umana e addirittura compromettere l'immutabilità divina. Le reazioni non sarebbero mancate.

Teodoreto di Ciro e la dura vittoria di Antiochia a Calcedonia

Gli uomini muoiono ma le idee restano. Giovanni d'Antiochia, scomparso verso il 442, ebbe come successori il nipote Domno, poi Massimo. Alessandria nel 444 è passata da Cirillo a Dioscoro, e Costantinopoli nel 446 da Proclo a Flaviano, poi ad Anatolio. Ma l'alessandrino Dioscoro avrebbe ripreso con accanimento la fiaccola di Cirillo, trascinato dal capo di un monastero di Costantinopoli, Eutiche, e avrebbe trovato sulla propria strada un antiocheno di grande levatura, Teodoreto di Ciro.

Un vescovo zelante

Teodoreto nacque ad Antiochia verso il 393. Formato nell'ambiente ascetico, si impadronì di una buona cultura profana e religiosa, siriaca e insieme greca. Eletto vescovo di Ciro nella Siria eufratica, non lontano da Antiochia, guidò la sua diocesi con grande intelligenza e zelo. In questa città indebitata doveva difendere gli interessi materiali dei suoi diocesani; si fece anche imprenditore di lavori pubblici. Fu soprattutto famoso per le conversioni che provocava. Si occupava di pagani e di giudei.

Compose molto presto, per essi, la sua *Terapia delle malattie elleniche o la conoscenza della verità evangelica a partire dalla filosofia dei Greci*, l'ultima e forse la più grande tra le apologie antiche del cristianesimo, la quale dimostra, in tutti i campi, l'inferiorità del paganesimo. Come vescovo confutò, in opere perdute, ariani ed eunomiani, macedoniani e marcioniti. Attorno al 430 redasse un'*Esposizione della vera fede*, un trattato *Sulla santa e vivificante Trinità* e *Sull'incarnazione del Signore*, due opere queste molto antiochene, in cui un ebreo, Teodoreto, in compagnia di una buona parte della Tradizione designa spesso l'umanità, nell'unica persona (*prósōpon*) del Cristo, in termini concreti: «l'uomo visibile», «l'uomo perfetto», «la perfezione dell'uomo assunto». Il Cristo è «il Verbo che assume con colui che è assunto», conservando ciascuna natura le sue proprietà, senza trasformazione né confusione. Si ha l'impressione che il *prósōpon* in Teodoreto sia il «personaggio» esterno e manifesto più che la persona nel significato ontologico.

Da Cirillo a Eutiche

Un pensatore di questa tradizione non poteva restare insensibile alla disputa tra Cirillo e Nestorio. Egli professa evidentemente l'unità e l'unicità del Figlio di Dio, ma respinge l'unione delle due nature in ipostasi al modo di Cirillo e nutre molte riserve sulla comunicazione delle proprietà tra le due nature. Lo dichiara nel 431 nella *Confutazione dei XII anatematismi*, dove dà all'Alessandrino dell'apollinarista, il che gli vale, da parte di Cirillo, un *Contro Teodoreto*. Nella stessa linea scrive, nel 431-432, una lettera a centocinquantun monaci della Siria eufratica, quindi un trattato in *Cinque libri* (*Pentalogos*) contro il vescovo di Alessandria. Tuttavia Teodoreto è, nello stesso tempo, fedele agli uomini e flessibile nelle espressioni. In mezzo alle dispute del concilio di Efeso, unico della sua provincia e con gran dispetto dei suoi amici, accetta come ortodossa una formula di Cirillo. Egli stesso aveva elaborato una professione di fede difisita sfumata, che pare sia servita come base all'accordo intervenuto, nel 433, tra gli Orientali e Cirillo. L'atto di pace non gli appariva come

una condanna della persona di Nestorio, ma la firma, agli occhi di Cirillo e poi dell'imperatore, includeva la deposizione dell'eretico. Teodoreto inquieto nella sua coscienza e nelle sue amicizie, esitò a lungo prima di apporvi la firma. Quando Teodosio pretese l'allineamento individuale, finì per firmare (nel 436-437), sotto la pressione del suo patriarca Giovanni e degli interessi superiori della Chiesa, mentre il suo metropolita, Alessandro di Gerapoli (Mabbug), tenne duro fino alla fine contro «l'unica natura di Cristo» e accettò l'esilio.

Nella stessa epoca scoppiavano altre scaramucce in cui Diodoro di Tarso e Teodoro di Mopsuestia, ambedue già morti, figuravano come vittime. Al *Contro Diodoro e Teodoro* di Cirillo, nel 438, Teodoreto rispose con un *Per Diodoro e Teodoro* (perduto). Si trattava evidentemente più che mai del conflitto che opponeva Alessandria ad Antiochia. Le ultime relazioni di Teodoreto con Cirillo furono comunque pacifiche.

La battaglia doveva riprendere, per Teodoreto, nove anni dopo, attorno al capo di un monastero di Costantinopoli, più pio che dotto, il molto venerato Eutiche, il cui figlioccio Crisafio era ben piazzato a corte presso Teodosio II. Cirilliano ottuso, insegnava che il Cristo è «di due nature prima dell'unione, ma di una sola natura dopo l'unione», in quanto l'umanità si dissolverebbe nella divinità. Questo monofisismo si diffuse ben oltre la capitale, in particolare ad Alessandria e in Egitto, con l'appoggio dell'imperatore e di Dioscoro, il successore di Cirillo, che aveva ripreso il vessillo dell'«unica natura». Teodoreto intervenne nel 447 componendo l'*Eranistes* o *Polymorphos* in quattro libri. I primi tre fanno dialogare un cristiano ortodosso e un «mendicante» (= *eranistḗs*), in realtà un monofisita in cerca di tutte le forme («polimorfo») di eresie dei primi quattro secoli. Il quarto libro conclude con un linguaggio molto dialettico. Questo scritto presenta con molto rigore il carattere impassibile della divinità e dunque l'immutabilità del Verbo nel Cristo. Esclude quindi che il Verbo abbia sofferto. Insiste sulle due nature, «quella che assume e quella assunta», e ne elimina qualsiasi mescolanza, ma proclama che non esiste che un Figlio e ammette anche «l'unità fisica», tanto più che la natura umana non è prima dell'unione, la quale si fa nella stessa «assunzione». È l'opera dottrinale più importante di Teodoreto. L'esposizione si basa su duecentotrentotto citazioni tratte da ottantotto fonti. Visto che anche Cirillo si difendeva a colpi di *dossier* patristici, si può dire che nella Chiesa del V secolo la Tradizione è diventata veramente un argomento teologico.

La battaglia di Calcedonia

Contro Teodoreto si scatenò una violenta campagna che coinvolse anche Iba di Edessa. Costui nel 433 aveva difeso i vescovi orientali presenti a Efeso per il conci-

lio in una lettera al vescovo persiano Mari e nel 438 aveva sostenuto Teodoro di Mopsuestia. Iba e Teodoreto vennero accusati di nestorianesimo. L'imperatore Teodosio s'immischiò nella faccenda nel 448: Teodoreto fu confinato e Iba esiliato. Teodoreto si appellò, ma invano, al patriarca Flaviano, il successore di Proclo a Costantinopoli, che pure era sostenitore convinto delle due nature nel Cristo. Ma la riunione del sinodo permanente di Costantinopoli nel 448 confessò «il Cristo di due nature dopo l'incarnazione, in una ipostasi e una persona», dichiarò Eutiche eretico e consentì il ritorno di Iba.

Teodosio per tutta risposta convocò un concilio generale per il 1° agosto 449. Il papa vi mandò i suoi delegati muniti tra l'altro di una lettera per Flaviano, storicamente nota con il nome di *Tomo di Leone a Flaviano,* in cui si esponeva la cristologia romana e si condannava Eutiche, stigmatizzato come «vecchio ignorante». L'imperatore, però, fece una cernita tra gli inviti e gli aventi diritto al voto, escluse Teodoreto e i suoi amici e affidò la presidenza a Dioscoro di Alessandria, che fece un colpo di forza. Fu il famoso 'latrocinio efesino', secondo un'espressione di papa Leone. Eutiche veniva riabilitato e cadevano alcune teste, tra cui quelle di Teodoreto, di Iba e di Flaviano.

Teodoreto, dopo Flaviano di Costantinopoli, reclamò dal papa un nuovo concilio. Marciano, succeduto a Teodosio II perché sposo dell'imperatrice Pulcheria, convocò i vescovi a Nicea per il 1° settembre 451. I fronti erano mutati. Se Alessandria rimaneva fedele ad Eutiche, Costantinopoli, Antiochia e Roma si erano riavvicinate. L'assemblea di circa trecentocinquanta vescovi si aprì, di fatto, a Calcedonia l'8 ottobre. Marciano impose la presenza di Teodoreto e più tardi la deposizione di Dioscoro. Dopo lunghi negoziati, in cui venne dosata la parte del *Tomo a Flaviano* e quella delle formule ciriliiane, con esclusione dell'«unica natura», si arrivò il 22 ottobre a una storica definizione di Cristo che rigettava la confusione delle nature al modo di Eutiche e la loro separazione nella linea di Nestorio, per tutelarne l'unità e la distinzione: «Un solo e medesimo Figlio [...] in due nature senza confusione, senza mutamento, senza divisione, senza separazione [...] in una sola persona e un'unica ipostasi».

Restavano i casi delle persone. Teodoreto, reintegrato dal papa ma sempre sospetto di essere favorevole a Nestorio, ottenne con difficoltà – e dopo una nuova professione di fede – la propria riabilitazione da parte di quell'assemblea, chiaramente più attenta al pericolo nestoriano che alle deviazioni monofisite. Questo grande vescovo, idoneo a una magistrale presidenza, nei concili trovò posto soltanto tra le vittime. E ciò durò fino al 553, allorché venne condannata la sua opera. Dopo il concilio di Calcedonia pare si sia ritirato definitivamente nella sua piccola diocesi, ove sarebbe deceduto quindici anni dopo, verso il 466.

Un autore onesto in ogni genere

Benché la sua opera sia in gran parte scomparsa come eretica, si è concordi nel ritenere Teodoreto un grande della patrologia in molti campi. L'apologista già sopra incontrato per la sua *Terapia delle malattie elleniche* è anche l'autore di dieci discorsi *Sulla Provvidenza*, che forniscono un eccellente saggio della sua predicazione. Abbiamo visto il teologo in lotta: un Antiocheno, fondamentalmente difisita, che all'occorrenza sa sfumare le proprie espressioni. M. Richard, esperto in materia, tempo fa ha anche mostrato che dopo la riconciliazione con Cirillo, Teodoreto rinunciò a utilizzare personalmente, per designare l'umanità del Cristo, alcune formule concrete che potevano lasciar intendere una separazione delle nature. Teodoreto sostiene che la Vergine è «generatrice dell'uomo», ma non rifiuta che venga chiamata «generatrice di Dio» (*theotókos*). La cristologia antiochena rivela, attraverso l'importanza che attribuisce all'umanità di Cristo, una fede nell'uomo, nella sua dignità e nella sua capacità creativa. Non è un caso che il pensiero di Teodoreto, dopo quello di Teodoro, agli occhi dei Latini porti il marchio semipelagiano. Il vescovo crede evidentemente al peccato originale di Adamo, che sottomette la natura umana alla morte e la trascina verso il peccato. Ma noi non siamo né colpevoli né condannati; non siamo sottoposti alla sentenza di morte se non a causa del nostro peccato personale. Il battesimo, che non ha la funzione di cancellare il peccato, ci fa partecipi di forze nuove. Questa grazia è indispensabile, ma lo è altrettanto la collaborazione dell'uomo.

Questo teologo è uno storico che non sfigura accanto a Socrate e Sozomeno. È autore di una *Storia della Chiesa* che, come la loro, continua quella di Eusebio. Si ferma al 428, escludendo Nestorio. Di tendenza apologetica e scarsamente originale, questa storia fornisce comunque molti documenti, alcuni altrimenti sconosciuti. Teodoreto compose anche una *Storia dei monaci*, dedicata essenzialmente al monachesimo contemporaneo del suo ambiente antiocheno, e una *Storia abbreviata delle eresie*, che ignora Epifanio ma che dà spazio, questa volta, a Nestorio e a Eutiche; il quinto e ultimo libro mette a confronto l'eresia con la Tradizione della Chiesa.

Il vescovo di Ciro è un esegeta fecondo. A volte procede per domande e risposte attorno a brani scelti, per esempio nelle sue *Questioni sull'Ottateuco* e *Sui libri dei Re*. A volte interpreta il testo in maniera continua: le *Cronache*, i *Salmi*, il *Cantico dei cantici*, tutti i libri dei profeti; per il Nuovo Testamento ci è giunto solo il *Commento alle lettere di Paolo*. Anche in questo campo rimane antiocheno. Prima di tutto si occupa del testo, di cui studia le varianti e confronta le versioni. Espone il senso letterale e storico, ma invita ad andare oltre quando l'agiografo ha manifestamente di mira il Messia o la Chiesa. Nei profeti utilizza spesso l'interpretazione tipologica, con realizzazione parziale nell'Antico Testamento e realizzazione piena nel

Nuovo. Insomma è più neotestamentario dei suoi predecessori antiocheni. Critica l'allegoria aprioristica, ma in compenso respinge anche una sorta di storicismo che nei *Salmi* o negli scritti dei profeti non vuol vedere che il passato. Se la prende spesso con gli interpreti giudei, ai quali dice di aver consacrato un trattato. Più volte esprime riserve nei confronti di Teodoro di Mopsuestia. Ne denuncia, in particolare, l'applicazione del *Cantico dei cantici* al matrimonio di Salomone con una principessa egiziana; con Origene, di cui non condivide abitualmente l'orientamento mistico, scorge nel libro l'annuncio di Cristo e della sua Chiesa. Benché non pretenda di essere originale, l'esegeta è stato molto celebre nella patristica tardiva, offrendo ampio spazio nelle catene di citazioni.

Infine Teodoreto è uno scrittore epistolare molto importante. Le sue lettere, 225 circa, si distinguono per qualità di lingua e stile, varietà e rango dei 115 destinatari, interesse culturale, storico, sociologico e dottrinale delle materie trattate.

Questo piccolo vescovo è un grande della patrologia

Questo piccolo vescovo di Ciro appare così come il più grande degli Antiocheni. È abile in tutti i generi della letteratura cristiana, ma dichiara modestamente i propri limiti: «Da molti scrittori più ho mendicato un poco di scienza». Pastore pieno di zelo, preoccupato tanto della fede quotidiana quanto della sua espressione teologica, non si intestardisce mai nelle proprie formule. Sa immaginare o accettare testi di riconciliazione, che salvaguardino nel contempo la verità e l'unità, salvo a indisporre più d'una volta i suoi amici e i suoi alleati. Dal 430 al 450 egli si evolve, corregge la propria concezione troppo ugualitaria delle due nature di Cristo, per meglio dare il suo posto al Verbo. Con i suoi scritti contribuisce ad allontanare il rischio di monofisismo, benché la sua cristologia continui a soffrire di una certa indeterminatezza terminologica quanto a *prósōpon* e *hypóstasis.* Teodoreto ha preservato l'esegesi antiochena dagli eccessi cui lo portavano i predecessori e i colleghi. La volontà di ortodossia, il senso della misura e l'indipendenza di spirito hanno reso Teodoreto una delle figure più nobili e più simpatiche della patrologia greca.

ANTOLOGIA E TESTI DI APPROFONDIMENTO

La pienezza della contemplazione

Un tale, risoluto e insaziabile nella pratica di amare il Signore, così mi parlava: «Bramavo la scienza dell'amore di Dio e la sua bontà me l'ha concessa; ed io ne ho sentita l'azione nel profondo senso dello Spirito ripieno delle sue certezze, tanto da desiderare allora in cuor mio con gioia ed amore ineffabile di uscire dal corpo e andare al Signore; al punto di perdere quasi la conoscenza di questa nostra vita effimera» [...].

Giacché colui che ormai ama Dio molto più di se stesso, o meglio che non ama più se stesso ma Dio solo, non rivendica più il suo onore, ma vuole soltanto che sia onorata la giustizia di chi ha onorato Dio per lodarlo in eterno. E non lo fa più rinnovando quasi un breve atto della volontà, ma come per l'abitudine che ha ormai acquistato di tale disposizione grazie alla grande esperienza dell'amore divino.

Inoltre bisogna sapere che chi è mosso in tal modo da Dio all'amore si innalza pure, nel momento di siffatta mozione, al di sopra della fede, perché quando egli giunge ai vertici dell'amore possiede ormai col senso del cuore colui che prima onorava per fede. Questo ci predica appunto a chiare note l'Apostolo quando dice: «Al presente rimangono quindi queste tre virtù, la fede la speranza la carità; ma tra di esse la più grande è la carità» (*1 Cor* 13,13). Chi infatti possiede Dio – come ho già detto – con la preziosa virtù della carità, allora è molto più grande di quanto non lo sarebbe con la virtù della fede tutto immerso nel desiderio di lui.

DIADOCO DI FOTICE, *I cento capitoli gnostici* 91; in ID., *Cento considerazioni sulla fede*, trad., intr. e note a cura di V. Messana, Città Nuova, Roma 1978, 103-104; cfr. É. DES PLACES (ed.), *SC* 5 bis, Paris 1966, 152.

Ipazia

L'assassinio di Ipazia, famosa filosofa platonica, avviene ad Alessandria nel 415 ad opera di un'orda di monaci fanatici. Durante il XVIII secolo questo episodio è stato preso da Gibbon a simbolo dell'oscurantismo cristiano; lo storico inglese vi coinvolgeva anche Cirillo. Leconte de Lisle, poeta francese del secolo scorso, nella sua opera Poemi antichi *(1852), ha consacrato a questi fatti una poesia intitolata* Ipazia *e un breve dramma,* Ipazia e Cirillo. *Ecco alcuni versi rivolti a Ipazia.*

Dormi, bianca vittima, nella nostra anima profonda,
Nella tua coltre di vergine, cinta di loto;
Dormi! L'immonda bruttezza è la regina del mondo.
E noi abbiamo smarrito la strada di Faro.
Gli dèi sono in polvere e la terra è muta:
Niente più parlerà nel tuo cielo abbandonato.
Dormi! ma, viva in lui, canta nel cuore del poeta
L'inno melodioso della santa Bellezza!
Essa sola sopravvive, immutabile, eterna.
La morte può disperdere gli universi che tremano,
Ma la Bellezza fiammeggia, e tutto in essa rinasce,
E i mondi ancora girano sotto i suoi piedi bianchi!
Il vile Galileo ti ha colpita e maledetta,
Ma tu sei caduta più grande! E ora, ahimè!
Il soffio di Platone e il corpo di Afrodite
Sono partiti per sempre per gli splendidi cieli dell'Ellade!

Nel dramma Ipazia e Cirillo *ciascuno dei personaggi denuncia le debolezze della causa avversa e cerca di sedurre l'altro, molto nobilmente. Ecco alcune frasi di Ipazia:*

Sforzatevi, piuttosto che gettarci addosso i vostri oltraggi,
Di scacciare dai vostri cuori la discordia selvaggia,
E se è vero che un Dio vi guida, siate miti,
Clementi e fraterni, e migliori di noi.
Guarda! Tutto l'Impero è pieno delle vostre contese.
Qual è quel giorno che non vede spuntare nuove sette
Da quando Costantino, or son cent'anni
In Nicea radunò i vostri padri trionfanti
Che, del nuovo tempio per rendere più salda la base,
Costrinsero il mondo alla fede di Atanasio? [...].
Già da due giorni, come una laida schiuma,
I monaci del deserto scorrazzano nella città,
A piedi nudi, le barbe incolte e luridi i capelli,
Macilenti per i digiuni, bruciati dal sole.
Si pensa che un progetto sinistro e fanatico.
Porti da noi questa orda estatica.
Bene. Io so morire, e sono fiera della scelta
Di cui mi onorano gli dèi per un'ultima volta.
Comunque rendo grazie alla tua sollecitudine.
E da te più non mi aspetto che un po' di solitudine.
(*Cirillo e l'accolito escono*) [...].

Un'originalità di Cirillo in teologia trinitaria: lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio

Nel complesso i Padri greci, com'è noto, mettendo insieme due formule del Vangelo di Giovanni *(14,23 e 16,14), affermano che lo Spirito Santo «procede dal Padre» e «riceve dal Figlio». L'Occidente, invece, che conosce (Tertulliano) con numerosi Greci, la formula «procede dal Padre per mezzo del Figlio», a partire dal IV secolo adotta «procede dal Padre e dal Figlio», «dall'uno e dall'altro», soprattutto sotto l'influsso di Agostino, certamente per sottolineare l'uguaglianza del Figlio con il Padre contro gli ariani; nel 589 la Chiesa latina introduce l'espressione nel simbolo di Nicea-Costantinopoli. È curioso constatare come Cirillo, in alcuni capitoli del* Tesoro *consacrati alla divinità dello Spirito Santo, utilizzi il più delle volte le formule occidentali, denunciate da Teodoreto. Massimo il Confessore (VII secolo) e Giovanni Damasceno (VIII secolo) vi si opporranno.*

Lo Spirito è Dio, lui che per natura esiste nel Figlio a partire dal Padre, di cui possiede tutta l'energia [...]. Tutto è stato fatto dal Padre per mezzo del Figlio nello Spirito [...].

Poiché lo Spirito Santo, venuto in noi, ci manifesta conformati a Dio e procede dal Padre e dal Figlio, è chiaro che è della sostanza divina, procedendo per essenza in essa e da essa [...].

Poiché c'è un solo Signore Gesù Cristo secondo la parola di Paolo e poiché egli chiama lo Spirito Signore, non ammette differenza alcuna di natura tra il Figlio e lo Spirito, lo chiama bensì con il nome della signoria come esistente da lui e in lui per natura [...].

[Paolo] mostra che lo Spirito Santo non è estraneo alla sostanza del Figlio, bensì in lui e da lui [...].

Essendo lo Spirito del Cristo, egli comunica ai discepoli tutto ciò che è in lui, comportandosi non come per volontà propria né per una volontà estranea al Cristo nel quale e dal quale egli è, ma come procedente fisicamente dalla sua sostanza e possedendo tutta la volontà e tutta l'energia di lui [...].

Poiché il Verbo è la vera luce e lo Spirito Santo illumina, è assolutamente necessario ammettere che anche lo Spirito è della sostanza del Verbo, lui per mezzo del quale [il Verbo] illumina ogni uomo, proiettando l'illuminazione dello Spirito come un raggio della propria natura.

CIRILLO ALESSANDRINO, *Tesoro* 33-34 (*passim*); cfr. *PG* 75, 580C; 585A; 576B; 581C; 584C; 589B-C.

Il Verbo eterno passa nella condizione umana

Il Dio Verbo, disceso nella condizione e nella realtà dell'umanità allo scopo di salvare l'uomo, in quanto diventato adesso ciò che noi siamo per natura, prende su di sé le proprietà dell'umanità; in cambio a noi dà le sue [perfezioni] personali e in tal modo ristabilisce nella dignità che gli conviene per natura l'uomo decaduto dalla sua gloria primitiva a causa della trasgressione di Adamo. Mescolando in certo qual modo e amalgamando noi in lui, e in senso inverso, lui in noi, egli si abbassa alle nostre [infermità] e ci innalza alle sue [perfezioni]. Come noi uomini siamo tali per natura, lui, abbassandosi al di fuori della sua natura a causa della sua filantropia, è diventato uomo. Noi siamo schiavi di Dio per natura; lui s'è chiamato ugualmente schiavo, essendosi messo in uno stato che non è proprio della sua natura, quando si è fatto uomo. Ma egli è, in senso inverso, Dio secondo l'essenza; anche noi siamo dèi, essendo innalzati per grazia a uno stato che non è proprio della nostra natura; questo perché noi siamo uomini. Lui è Figlio per natura; noi siamo figli a nostra volta, ma per adozione, essendo destinati a essere suoi fratelli. Se dunque siamo figli e dèi per adozione, lui, in compenso lo è in verità, come opposto a coloro che lo sono per adozione.

CIRILLO ALESSANDRINO, *Tesoro* 32; cfr. *PG* 75, 561B-C.

Il Verbo essendo Dio, nella forma del Padre e uguale a lui, è apparso simile a noi, non nel solo aspetto fisico, ma anche con le proprietà – o come bisogna chiamarle – dell'umanità. Proprietà dell'umanità congiunta a Dio e legata al giogo della servitù e dell'obbedienza, sono l'adorazione e l'ignoranza della volontà e del disegno che sono in Dio. «Infatti, chi mai ha potuto conoscere il pensiero del Signore? O chi mai è stato suo consigliere?» (*Rm* 11,34). E come, quando il Verbo è apparso simile a noi, essi, a mio parere, non possono dire che è stato smosso dal suo essere Verbo, trasformato in carne terrena, così, anche se ha assunto l'elemento umano, che gli è divenuto proprio, niente impedisce di pensare e di dire che, insieme all'umanità, si è fatto carico economicamente di quello che ad essa è connesso.

CIRILLO ALESSANDRINO, *Dialoghi sulla Trinità* 6; in ID., *Dialoghi sulla Trinità*, trad., intr. e note a cura di A. Cataldo, Città Nuova, Roma 1992, 340; cfr. *PG* 75, 1061D-1064A.

Nestorio a Cirillo (15 giugno 430)

Nestorio ha appena citato la lettera ai Filippesi (2,5-6) dell'apostolo Paolo.

Giacché stava per rievocare la morte, onde nessuno inferisse da qui che il Dio *Lógos* sia passibile, pone [il nome] *Cristo*, quale designazione significativa in un unico *prósōpon* della

natura impassibile e passibile sì che senza pericolo il Cristo possa essere detto impassibile e passibile, impassibile nella divinità, passibile invece quanto alla natura stessa del corpo [...].

In ogni passo della Scrittura divina, allorché si menziona l'economia del Signore, ci è trasmessa nascita e Passione non della divinità, bensì dell'umanità di Cristo, sì che secondo una designazione più precisa la santa Vergine va chiamata *christotókos*, non *theotókos*. Presta attenzione a questi passi dei vangeli che affermano: «Libro della generazione di Cristo, figlio di Davide, figlio di Abramo» (*Mt* 1,1) [...].

È giusto e conforme alle tradizioni evangeliche confessare *il corpo* tempio della divinità del Figlio e *tempio unito secondo una congiunzione sublime e divina*, così che la natura della divinità si appropria ciò che a esso appartiene. L'attribuire, tuttavia, nel nome dell'appropriazione anche le proprietà della carne congiunta – intendo nascita, passione e morte – è proprio, fratello, o di una comprensione scorretta, alla maniera dei Greci, oppure ammalata delle dottrine del folle Apollinare e di Ario e di altre eresie, anzi di qualcosa di ancora più grave di quelle. È necessità, infatti, che costoro, trascinati dal *nome dell'appropriazione*, mediante l'appropriazione facciano partecipe il Dio *Lógos* dell'allattamento, della crescita progressiva, della paura al momento della Passione e bisognoso del soccorso angelico.

NESTORIO, *Seconda lettera a Cirillo* 4.7; trad. di A. Zani in *Documenti dottrinali del Magistero*, a cura di G. Canobbio, Queriniana, Brescia 1996, §§ 333.335.336; cfr. *PG* 77, 52B.56B.

Seconda lettera di Cirillo a Nestorio (inizio 430)

Il santo e grande concilio [di Nicea] disse che colui che fu generato secondo natura da Dio Padre, il Dio vero da Dio vero, la luce dalla luce, colui mediante il quale il Padre ha fatto tutte le cose, discese, s'incarnò, si umanizzò, patì, risuscitò il terzo giorno e ascese ai cieli. Bisogna che anche noi seguiamo queste parole e insegnamenti, pensando cosa significhi che il *Lógos* di Dio si incarnò e si umanizzò. Non diciamo, infatti, che la natura del *Lógos*, trasformatasi, è divenuta carne e neppure che si è mutata in un uomo completo, [composto] di anima e corpo, piuttosto [diciamo] che il *Lógos*, avendo unita a sé secondo l'ipostasi in modo ineffabile e incomprensibile una carne animata da anima razionale è divenuto uomo ed è chiamato figlio dell'uomo, non per sola volontà o benevolenza, ma neppure al modo dell'assunzione del semplice *prósōpon*, e [diciamo] che, mentre le nature riunitesi in unione vera sono diverse, uno solo, invece, è il Cristo e Figlio di entrambe, non come se si fosse eliminata a motivo dell'unione la differenza delle nature, bensì piuttosto perché la divinità e l'umanità, mediante l'indicibile e inenarrabile concorso in unione, hanno realizzato l'unico Signore e Cristo e Figlio [...].

Asseriamo così che egli ha anche sofferto ed è risorto, non come se il *Lógos* di Dio abbia patito nella sua propria natura percosse o trafitture di chiodi o altre ferite – l'elemento divino, infatti, è impassibile, giacché è anche incorporeo – ma poiché, avendo sofferto queste cose ciò che è diventato il suo corpo, per questo motivo vien detto che egli ha patito per noi [...].

Confesseremo un solo Cristo e Signore, non come se adorassimo l'uomo insieme al *Lógos*, onde non si insinui col dire 'insieme' una parvenza di divisione, bensì nel senso che adoriamo un unico e il medesimo, giacché il suo corpo, con il quale siede insieme al Padre, non è estraneo al *Lógos*, non di nuovo come se siedano due figli, ma uno solo secondo l'unione con la sua propria carne. Qualora respingessimo o come impossibile o come indegna l'unione secondo l'ipostasi, incorreremmo nell'affermare due figli. Ne consegue infatti l'assoluta necessità di distinguere e dire, da una parte, propriamente l'uomo onorato con la designazione di Figlio e, dall'altra, di nuovo propriamente il *Lógos* nato da Dio, che possiede per natura il nome e la realtà della filiazione. Non si deve perciò dividere in due figli l'unico Signore Gesù Cristo [...].

Questo onora ovunque la dottrina della retta fede; così troveremo che i santi Padri hanno pensato; così non hanno esitato a dire *theotókos* la santa Vergine, non nel senso che la natura del *Lógos* o la sua divinità abbia preso l'inizo dell'esistenza della santa Vergine, ma poiché è stato generato da lei il corpo santo animato razionalmente; e anche il *Lógos*, unitosi secondo l'ipostasi quel corpo, vien detto generato secondo la carne.

CIRILLO, *Seconda lettera a Nestorio* 3.5.6-7; trad. di A. Zani in *I Documenti*, cit., §§ 326.328.329.330; cfr. *PG* 77, 45B-48C.

Terza lettera di Cirillo a Nestorio (novembre 430), accompagnata dagli 'Anatematismi'

Non ripartiamo i detti del nostro Salvatore, contenuti nei Vangeli, né tra due ipostasi né tra due *prósōpa*. L'unico e solo Cristo non è duplice, ancorché sia inteso come riunito in unità indivisibile da due realtà e differenti, come, per esempio, anche l'uomo è inteso [composto] da anima e da corpo e non è duplice, bensì uno solo a partire da due elementi. Considereremo, invece, pensando rettamente, che le espressioni umane e quelle divine sono state pronunciate da un'unica [persona] [...].

A un solo *prósōpon*, quindi, bisogna attribuire tutte le espressioni presenti nei Vangeli, all'unica ipostasi incarnata del *Lógos*. Il Signore Gesù Cristo, infatti, è uno solo, secondo le Scritture.

Terzo anatematismo:

Se qualcuno divide nell'unico Cristo le ipostasi dopo l'unione, congiungendole mediante la sola congiunzione secondo la dignità o l'autorità o la sovranità, e non piuttosto mediante un concorso secondo l'unione naturale, sia anatema.

CIRILLO ALESSANDRINO, *Lettere* 17; trad. di A. Zani in *I Documenti*, cit., §§ 342.349; cfr. *PG* 77, 116AC e 120C.

La deposizione di Nestorio

La sentenza del concilio (22 giugno 431):

Dalla lettura dei suoi scritti e dalle affermazioni pronunciate recentemente in questa sede metropolitana, confermate da testimoni, abbiamo costatato che egli pensa e predica empiamente. Spinti dai canoni e secondo la lettera del nostro santissimo padre e compagno nel ministero Celestino, vescovo della Chiesa di Roma, siamo giunti, spesso con le lacrime agli occhi, a questa dolorosa condanna contro di lui:

«Nostro Signore Gesù Cristo, da lui bestemmiato, stabilisce per bocca di questo santissimo sinodo che lo stesso Nestorio sia escluso dalla dignità episcopale e da qualsiasi collegio sacerdotale».

Notificazione della sentenza:

Il santo sinodo, riunito nella metropoli di Efeso per grazia di Dio e per ordine del nostro piissimo e santissimo imperatore, a Nestorio, nuovo Giuda. Sappi che, a motivo delle tue empie predicazioni e della tua disobbedienza ai canoni, sei stato deposto da questo santo sinodo, il giorno 22 di questo mese di giugno, e non occupi più alcun posto nella Chiesa.

Denzinger – Schönmetzer [Hünermann] 264 e *COD* 61.

Riconciliazione di Alessandria e Antiochia (433)

Confessiamo [...] che il Signore nostro Gesù Cristo, il Figlio unigenito di Dio, è Dio perfetto e uomo perfetto, [composto] di anima razionale e corpo, generato prima dei secoli dal Padre secondo la divinità, il medesimo negli ultimi giorni, per noi e per la nostra salvezza, [generato] da Maria vergine secondo l'umanità, il medesimo consostanziale al Padre secondo la divinità e consostanziale a noi secondo l'umanità. È avvenuta, infatti, un'unione delle due nature, per questo confessiamo un solo Cristo, un solo Figlio, un solo Signore. In forza di questa nozione dell'unione senza confusione confessiamo la santa Vergine *theotókos*, giacché il Dio *Lógos* si è incarnato e umanizzato e ha unito in sé, dal momento del concepimento stesso, il tempio assunto da lei. Quanto alle espressioni evangeliche e apostoliche intorno al Signore, sappiamo che i teologi applicano comunemente le une come a un unico *prósōpon*, distinguono le altre come riferentisi alle due nature, attribuendo quelle che convengono a Dio alla divinità di Cristo, quelle invece umili alla sua umanità.

Questo testo, riportato e calorosamente approvato da Cirillo nella sua lettera 39 a Giovan-

ni di Antiochia (PG 77, 176D-177B), è accompagnato da commenti di Cirillo. Il seguente ne è un esempio.

A quanti asseriscono che è avvenuta una crasi o confusione o mescolamento del Dio *Lógos* con la carne, la tua santità si degni di tappare la bocca. È probabile che alcuni divulghino su di me queste cose, quasi le abbia o pensate o dette; io invece mi sono tanto astenuto dal pensare qualcosa di simile, che reputo essere folli quanti credettero in generale possibile che sia intervenuta un'ombra di mutamento nella natura divina del *Lógos*.

CIRILLO ALESSANDRINO, *Lettera* 39, A Giovanni di Antiochia; trad. di A. Zani in *I Documenti*, cit., §§ 360.362; cfr. *PG* 77, 176D-177B.

Gli ultimi tempi di Nestorio

Siccome essi avevano dei pregiudizi contro di me e non credevano a quanto dicevo, come se io nascondessi la verità e ne impedissi l'esatta espressione, Dio suscitò un araldo che era puro da questo pregiudizio – Leone – che proclamò la verità senza alcun timore. Poiché la prevenzione [creata] dal [nome del concilio] incuteva soggezione a molti, anche alla persona (*prósōpon*) dei Romani, e [impediva loro] di credere quello che io dicevo e che non era stato preso in esame, Dio permise che accadesse il contrario, che ritirasse [da questo mondo] il vescovo di Roma [Celestino], lui che aveva avuto il ruolo principale contro di me al concilio di Efeso, e che facesse approvare e confermare [da Leone] quanto era stato detto dal vescovo di Costantinopoli [...].

Per me, io ho guardato alle sofferenze della mia vita e a tutto ciò che mi è accaduto in questo mondo come alla sofferenza di un giorno, e non sono cambiato durante tutti questi anni. Ecco che ora si avvicina per me il tempo della mia morte e ogni giorno prego Dio di liberarmi, io che con i miei occhi ho visto la salvezza di Dio.

FINE. Rallegrati in me, deserto, amico mio, mio padre e mia dimora, [e anche tu] esilio, madre mia, che dopo la mia morte conserverai il mio corpo fino alla risurrezione per volontà di Dio. Amen.

NESTORIO, *Il Libro di Eraclide di Damasco*, fine.

A somiglianza di Dio

«Custodiscili, Padre santo, nella tua verità», cioè nel tuo Verbo, nel quale e per mezzo del quale lo Spirito è santificante e procede.

Ma quali erano, insomma, le intenzioni del Salvatore, nel dire queste parole? Invocava dal Padre su di noi la santificazione nello Spirito e per mezzo dello Spirito, e voleva che in noi si restaurasse, di nuovo, quello che avevamo fin dalla creazione del mondo, e quando, per la prima volta, fummo creati da Dio. E diciamo queste cose in quanto l'Unigenito ci fa da mediatore, e adempie al compito di Paraclito, per noi, presso il Padre che è nei cieli.

Ma togliendo ogni ambiguità a queste parole, per spiegare chiaramente la forza del significato agli ascoltatori, [orsù], diciamo qualche cosa del primo uomo.

Il divino Mosè disse, dunque, di lui che Dio, avendo preso il fango della terra, formò l'uomo. Poi, spiegando in che modo abbia dato la perfezione all'essere vivente e in che modo gli abbia dato l'anima, dice: «Soffiò sul suo volto un alito di vita», indicando che all'uomo fu data l'anima con la santificazione dello Spirito, e l'anima non fu creata per nulla nuda o priva della natura divina.

Infatti, quest'essere, con una origine così vile, non sarebbe mai stato visto a immagine di Dio, se non fosse stato formato per mezzo dello Spirito, e non avesse ottenuto e posseduto, evidentemente per volere di Dio, quel bellissimo aspetto. Poiché il suo Spirito è la distinta immagine della sostanza dell'Unigenito, come scrive Paolo: «Poiché quelli che egli conobbe in antecedenza, li ha predestinati a riprodurre l'immagine del Figlio suo», questi, nei quali dimora, rende conformi all'immagine del Padre, cioè al Figlio, e così, per mezzo del Figlio, fa risalire tutte le cose al Padre dal quale è, per mezzo dello Spirito.

Chiede, pertanto, che la natura umana, per mezzo della partecipazione dello Spirito, sia rinnovata e, in qualche modo, riformata, a quella prima immagine, affinché, rivestiti di quella prima grazia [...], diveniamo più potenti del peccato che regna in questo mondo, e ci teniamo sempre stretti all'amore di Dio, fissi completamente nel desiderio d'ogni bene e, vinto l'attaccamento per la carne, difendiamo inviolata la bellezza dell'immagine fissata in noi.

Questa è la vita spirituale, questa la potenza del culto nello Spirito.

CIRILLO ALESSANDRINO, Commento a Giovanni 11,10 (Gv 17,18-19);
in ID., Commento al Vangelo di Giovanni/3, trad., intr., note e indici di L. Leone,
Città Nuova, Roma 1994, 353-354; cfr. PG 74, 541B-544A.

L'unità per mezzo dell'eucaristia

Affinché, dunque, ci avviassimo all'unità con Dio e fra di noi, e ci mescolassimo insieme, sebbene differenti gli uni dagli altri, nel corpo e nello spirito, l'Unigenito escogitò un modo, mediante la sapienza che gli si addice e la volontà del Padre. Benedicendo con un solo corpo, cioè il suo, mediante la mistica comunione, quelli che credono in lui, li rese uniti nello stesso corpo sia con lui che fra di loro [...]. Infatti, se tutti partecipiamo di un solo pane, tutti noi formiamo un solo corpo: Cristo non può essere diviso.

Per questo la Chiesa è stata chiamata anche corpo di Cristo, mentre noi ne siamo le singole membra [...].

E se noi siamo uniti fra noi nello stesso corpo in Cristo Gesù, né solamente fra noi, ma anche con lui che è in noi mediante la sua carne, come non saremo tanto chiaramente, tutti, una sola cosa sia fra di noi che in Cristo? Cristo, infatti, è il vincolo della unità, giacché è, nello stesso tempo, Dio e uomo.

CIRILLO ALESSANDRINO, *Commento a Giovanni* 11,11 (*Gv* 17,20-21); trad. cit., 367-368; cfr. *PG* 74, 560A-D.

Quanto all'unità con Dio, non ne siamo dotati dalle mere e sole inclinazioni dei voleri, ma anche un altro motivo, ineffabile e necessario, stabilisce un legame a questo riguardo. Come ci ha insegnato il divino Paolo: «Pur essendo molti, siamo un corpo solo, mediante la partecipazione all'unico pane» (*1 Cor* 10,17) [...].

Separati, per così dire, in singole persone, cioè in individui, per cui uno è Pietro o Giovanni, l'altro Tommaso o Matteo, siamo diventati un solo corpo in Cristo, nutriti di una sola carne e confermati nell'unità dell'unico Spirito Santo, e se è vero che il Cristo è indivisibile – infatti non è per niente diviso – tutti noi siamo una cosa sola in lui.

CIRILLO ALESSANDRINO, *Dialoghi sulla Trinità* 1; trad. cit., 56-57; cfr. *PG* 75, 695D-698B.

Le preoccupazioni di un vescovo: pietà per i contribuenti

La lettera da cui è stato tratto il brano che segue dev'essere anteriore al 434.

Quando vivevo nello stato monastico, a tutti i beni della terra preferivo la tranquillità, che in effetti è prescritta dalla regola di quella vita. Ma dal giorno in cui, malgrado la mia indegnità, Dio mi ha chiesto di essere pastore di anime, sono spesso obbligato ad applicare mio malgrado le mie preoccupazioni a degli affari la cui cura certo mi pesa e, nonostante ciò, è conforme agli obblighi del mio ufficio e utile alle mie pecorelle [...].

Saluto per iscritto la vostra Magnificenza e chiedo che il territorio di Sergittea (essa fa parte della nostra diocesi e paga l'imposta sotto il vostro controllo) goda del beneficio della vostra bontà. I contadini che coltivano questa terra, infatti, sono rovinati dalla quantità di olio che devono versare, dato che la loro terra né quest'anno né l'anno scorso ha dato prodotto alcuno, o prodotti molto scarsi [...]. È bene che voi giudichiate degni di riguardo coloro che coltivano questo suolo, se non sono in grado di pagare l'imposta: neanche le fontane, infatti, riescono a dare un'acqua abbondante se non vengono alimentate dalle sorgenti. Se vi lanciamo questo appello, è perché più volte siamo stati importunati dai contadini. Quando la vostra Magnificenza avrà esaminato quello che dovrà fare e avrà riconosciuta la fondatezza del-

le nostre parole, ci farà partecipare, ne sono sicuro, alla sua clemenza, desiderando di ottenere essa stessa quella del Dio dell'universo.

CIRILLO ALESSANDRINO, *Lettera* 18, Al *magister militum* Areobindo;
cfr. Y. AZÉMA (ed.), *SC* 40, Paris 1955 (rist. 1982), 89-90.

Una cristologia difisita sin dagli inizi

E quando più tardi volle portare a tutti gli uomini i rimedi della salvezza, non ricorse né al ministero degli angeli, né a quello degli arcangeli e neanche fece risuonare dal cielo una voce che tutti gli uomini avrebbero potuto comprendere; al contrario, costruì la sua dimora umana (cfr. *Gv* 1,14) in un seno verginale donde uscì, uomo che vediamo, Dio che adoriamo: il medesimo che è generato prima di tutti i secoli dalla sostanza del Padre e che ha preso dalla Vergine ciò che si vede, è nello stesso tempo nuovo ed eterno. L'unione, in effetti, non ha mescolato le nature; né ha assoggettato al tempo l'autore del tempo – senza comunque voler dire che quanto è nato nel tempo fosse anteriore al tempo. Al contrario, ciascuna delle due nature è rimasta intatta; l'uno sopporta le debolezze umane, cioè la fame, la sete, il sonno, la fatica, la croce, la morte; l'altra compie le azioni divine, fa con tutta naturalezza dei miracoli, dà ai piedi il potere di camminare sul mare, ordina che cinque pani bastino a sfamare parecchie migliaia di persone, offre durante le nozze il vino che aveva appena fatto, guarisce gli storpi, con del fango fabbrica gli occhi che la natura si era dimenticata di formare nel seno materno, mentre con una parola consolida le membra impotenti e restituisce loro la possibilità di correre, compie infine tutte le altre azioni che ci vengono narrate dai divini Vangeli [...].

Dio ha provato per gli uomini un tale eccesso d'amore che voi non potete credere, voi e quelli come voi, che il Figlio unico di Dio, il Dio *Lógos*, anteriore a tutti i secoli, il Demiurgo dell'universo, abbia preso la natura umana, si sia incarnato e abbia realizzato la nostra salvezza.

TEODORETO DI CIRO, *Terapia delle malattie elleniche* 6,79-81;
cfr. P. CANIVET (ed.), *SC* 57, Paris 1958, 283-294.

Il dignitoso lamento di un vescovo calunniato

Immenso è il conforto che i racconti della sacra Scrittura arrecano a coloro che sono vittime della calunnia. In effetti quando sentiamo, colpiti dagli strali menzogneri delle lingue sfrenate, il pungolo della sofferenza, richiamiamo alla memoria la storia dell'ammirevole

Giuseppe [...], del dolcissimo Davide [...]. E quando, del resto, vediamo che il Cristo in persona, lui, il Signore, l'autore dei secoli, l'artefice dell'universo, il vero Dio, il Figlio del vero Dio, è chiamato impostore dai Giudei criminali, non è solo una consolazione ma una immensa gioia quella che ci sentiamo dentro, perché siamo giudicati degni di condividere la sorte del Maestro.

Oggi sono costretto a scriverti tutto questo dopo aver letto la lettera della tua Santità al mio amatissimo in Dio e santissimo arcivescovo, il signore Domno. In essa si dice, infatti, che alcune persone, recatesi nella grande città che la tua Santità regge, ci hanno accusato di dividere in due figli il nostro unico Signore Gesù Cristo e di predicare questa dottrina ad Antiochia, dove parecchie decine di migliaia di uditori compongono l'assemblea. Da parte mia ho pianto al pensiero che queste persone avessero osato tessere una calunnia evidente e ho sofferto – perdonami, maestro, se il dolore mi forza a parlare –, al sapere che la tua santa Perfezione [...] ha dato credito alle loro menzogne; tuttavia, queste persone non sono che tre o quattro, o quindici, mentre dalla mia parte sono parecchie decine di migliaia di uditori che possono testimoniare l'ortodossia del mio insegnamento [...].

E se parlo in questo modo, non è certo per darmi vanto, ma perché mi sento obbligato a difendermi; né lo faccio per mostrare lo splendore dei miei discorsi, ma solo la loro ortodossia [...].

Per me, certo, conosco la mia miseria, la mia grande miseria, perché sono schiacciato sotto il peso di mille colpe, ma, grazie alla mia fede – e solo grazie ad essa –, io spero, il giorno della manifestazione del Signore, di ricevere una buona accoglienza. Camminare infatti sulle orme dei santi Padri, ecco a cosa tende tutto il mio zelo, ecco il mio desiderio, e mi sforzo di conservare nella sua purezza l'insegnamento del Vangelo, del quale i santissimi Padri riuniti a Nicea di Bitinia mi hanno trasmesso il simbolo. E come io credo nell'esistenza di un solo Dio Padre e di un solo Spirito Santo, che procede dal Padre, io credo anche che esiste un solo Signore Gesù Cristo, Figlio monogeno di Dio, generato dal Padre prima dei secoli, splendore della sua gloria, impronta della sostanza del Padre, incarnato e fatto uomo per la salvezza degli uomini e nato secondo la carne dalla Vergine Maria.

TEODORETO DI CIRO, *Lettera* 83, A Dioscoro di Alessandria (448);
cfr. Y. AZÉMA (ed.), *SC* 98, Paris 1964, 205-211.

Dioscoro è il successore piuttosto rozzo di Cirillo. Domno è succeduto a Giovanni nella sede di Antiochia. Teodoreto riafferma umilmente la propria ortodossia.

La cristologia di Teodoreto poco prima del concilio di Calcedonia

[Dio] è immutabile per natura, non ammette quindi il cambiamento e, se non ammette il cambiamento, è sempre identico a se stesso. È quanto dice Lui stesso per bocca del profeta:

«Io sono, io sono e non subisco mutamento». E il beatissimo Davide: «Ma tu rimani il medesimo e i tuoi anni non hanno fine». Ora, se è il medesimo, non ha subito mutamento e se non è affetto da mutamento e non subisce trasformazioni, da immortale non è divenuto mortale, né da impassibile passibile. Se questo fosse stato passibile, egli non avrebbe assunto la nostra natura. Ma siccome ha una natura immortale, egli ha assunto un corpo capace di soffrire e, con il corpo, l'anima di un uomo. Di più: avendo conservato l'uno e l'altra puri da qualsiasi macchia di peccato, per salvare le anime che avevano peccato offrì la sua anima e per salvare i corpi, divenuti ormai preda della morte, diede il proprio corpo. E come il corpo che fu assunto è stato chiamato corpo del Figlio monogeno di Dio, a lui riferisce le sofferenze del corpo. Tuttavia, non è stata la divinità ad essere inchiodata alla croce, bensì il suo corpo assunto: il che risulta chiaro dalla testimonianza dei Vangeli. I quali, infatti, sono tutti unanimi nel dirci che Giuseppe di Arimatea, essendosi recato da Pilato, gli chiese il corpo di Gesù, e che poi depose il corpo di Gesù dalla croce e che le compagne di Maria Maddalena vennero al sepolcro a cercare il corpo di Gesù e, non avendo trovato il corpo di Gesù, andarono di corsa dai suoi discepoli per annunciare loro i fatti.

TEODORETO DI CIRO, *Lettera* 145, Ai soldati (febbraio-marzo 451);
cfr. Y. AZÉMA (ed.), *SC* 111, Paris 1965, 163-165.

In questo brano si noti come venga proposta una netta separazione delle nature, che esclude la comunicazione delle proprietà.

Il peccato originale, la grazia e la collaborazione dell'uomo

A proposito della Lettera ai Filippesi, *Teodoreto professa sia la libertà dell'uomo che la necessità della grazia. Non è lo spirito di Agostino.*

[Paolo] ha invocato i doni di Dio e il fatto di credere e di combattere con decisione. Egli non esclude il libero arbitrio dell'anima, ma insegna che l'anima solo da se stessa, spogliata dalla grazia, non può realizzare alcuna azione retta. Si ha bisogno di ambedue, cioè della nostra iniziativa e del soccorso divino. A coloro che non hanno iniziativa, la grazia dello Spirito non basta, e l'iniziativa, da parte sua, se è priva della grazia, non può neanch'essa accogliere le ricchezze della virtù.

TEODORETO DI CIRO, *Interpretazione dei Filippesi* I, 29-30; cfr. *PG* 82, 568C-D.

Un'interpretazione di *Isaia* essenzialmente neotestamentaria

Tutti i profeti ispirati, non contenti di rivelare gli avvenimenti che dovevano accadere a Israele, hanno anche profetizzato la salvezza delle Nazioni e indicato in anticipo la manifestazione del Signore; ma tra tutti i profeti soprattutto il divino Isaia si è visto assegnare questa predizione. Egli, infatti, ha predetto assolutamente tutto con chiarezza: la benedizione che ebbe i suoi inizi con Abramo e Davide, la nascita del Salvatore nel seno di una vergine, il compimento di una grande quantità di miracoli e le fonti della guarigione; la gelosia dei Giudei e il loro furore, la passione, la morte, la risurrezione dai morti e l'ascensione nei cieli; la scelta degli Apostoli e la salvezza di tutte le Nazioni. Egli predice inoltre la seconda manifestazione del nostro Dio e Salvatore, annuncia la dispersione dei Giudei, la totale desolazione del Tempio, le spedizioni militari degli Assiri e dei Romani contro i Giudei. Predice il loro ritorno da Babilonia e la distruzione totale di Babilonia. Annuncia alcuni eventi che riguardano l'Egitto, Tiro, Damasco, e anche i Moabiti, gli Ammoniti e gli Idumei; fa inoltre molte altre predizioni. Tuttavia, egli più di tutto deplora la rovina finale che i Giudei hanno subito per pagare il prezzo della loro follia riguardo al Maestro.

Se si considerano gli scritti del profeta nel loro insieme, gli uni sono chiari e hanno un senso evidente, gli altri sono presentati in modo figurato ed esigono un commento. Voglio tentare dunque di parlare con concisione dei primi e di spiegare i secondi più a lungo, ma, anche in questo caso, mi preoccuperò della concisione nella misura del possibile.

TEODORETO DI CIRO, *Commento a Isaia*, Prefazione;
cfr. J.-N. GUINOT (ed.), *SC* 276, Paris 1980, 143-145.

Un esegeta di Antiochia moderato: storia e figura

Che nessuno stimi inutile la mia fatica con il pretesto che altri autori prima di me si sono occupati della stessa spiegazione. Ho trovato, in effetti, commenti diversi. E ho potuto constatare che alcuni autori si perdevano in allegorie senza fine, altri riducevano la profezia a fatti storici, al punto che la spiegazione era adatta più a dei Giudei che non ai figli della fede. Per questo ho ritenuto utile evitare le esagerazioni degli uni e degli altri. Tutto quello che conveniva alla storia antica ancora oggi deve essere ad essa applicato, ma le predizioni che riguardano il Cristo Signore, la Chiesa uscita dai Gentili, la comunità evangelica e la predicazione degli Apostoli non devono essere riferite ad altri, come amano fare nella loro malizia i Giudei, i quali in questo modo si sforzano di ordire la propria difesa.

TEODORETO DI CIRO, *Sui Salmi*, Prefazione; cfr. *PG* 80, 860C-D.

«Allegorizzati» dice il divino Apostolo, cioè compresi in altro modo. Infatti egli non ha eliminato la storia, ma insegna ciò che nella storia fu prefigurato.

TEODORETO DI CIRO, *Su Galati* 4,21-24; cfr. *PG* 82, 489D.

Il sapientissimo Paolo ci ha insegnato che l'Antico Testamento era figura del Nuovo. «Tutte queste cose», dice, «accadevano in figura» (*1 Cor* 10,11).

TEODORETO DI CIRO, *Su Giosuè*, cfr. *PG* 80, 457A.

PER PROLUNGARE LO STUDIO

J. LIÉBAERT, *La doctrine christologique de Saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne*, Faculté Catholiques, Lille 1951.

L.I. SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso*, SPM 1, Vita e Pensiero, Milano 1974.

J.A. McGUCKIN, *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy. Its History, Theology and Texts*, VigChrS 23, Brill, Leiden 1994.

L. FATICA, *I Commentari a 'Giovanni' di Teodoro di Mopsuestia e di Cirillo di Alessandria. Confronto fra metodi esegetici e teologici*, SEAug 29, Inst. Patr. Augustinianum, Roma 1988.

P. ROSA, *Gli occhi del corpo e gli occhi della mente. Cirillo Alessandrino: testi ermeneutici*, EDB, Bolonga 1994.

G. BERETTA, *Ipazia d'Alessandria*, Editori Riuniti, Roma 1993.

J.-N. GUINOT, *L'exégèse de Théodoret de Cyr*, ThH 100, Beauchesne, Paris 1995.

B. MEUNIER, *Le Christ de Cyrille d'Alexandrie. L'humanité, le salut et la question monophysite*, ThH 104, Beauchesne, Paris 1997.

D. PAZZINI, *Il prologo di Giovanni in Cirillo di Alessandria*, SB 116, Paideia, Brescia 1997.

Sulla cristologia e il concilio di Calcedonia resta fondamentale A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa*, I/2: *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia*, Paideia, Brescia 1982, 883-981; II/1: *La ricezione del concilio di Calcedonia (451-518)*, ivi 1996, 149-328. Vi si può aggiungere: A. DI BERARDINO – B. STUDER (edd.), *Storia della Teologia*, I: *Epoca patristica*, Piemme, Casale M. 1993, 511-554; E. DAL COVOLO, *Storia della teologia*, I: *Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, ED - EDB, Roma - Bologna 1995, 247-264.

Gli scritti di Cirillo Alessandrino:

Commento ai profeti minori. Zaccaria e Malachia, trad., intr. e note a cura di A. Cataldo, CTP 60, Città Nuova, Roma 1986.

Commento alla Lettera ai Romani, trad., intr. e note di V. Ugenti, CTP 95, Città Nuova, Roma 1991.
Commento al Vangelo di Giovanni, 3 voll., trad., intr. e note di L. Leone, CTP 111-113, Città Nuova, Roma 1994.
Perché Cristo è uno, trad., intr. e note a cura di L. Leone, CTP 37, Città Nuova, Roma 1983.
Dialoghi sulla Trinità, intr., trad. e note a cura di A. Cataldo, CTP 98, Città Nuova, Roma 1992.
Giuliano l'Apostata. Contra Galilaeos, intr., testo critico e trad. di E. Masaracchia, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1990.

Le principali lettere cirilliane inerenti la controversia nestoriana, nelle fasi precedente e successiva al concilio di Efeso, si possono leggere in *Il Cristo*, vol. II, a cura di M. Simonetti, Fondazione L. Valla, Mondadori, Milano 1990[2], 352-405.604-615 (note).

Gli scritti di Teodoreto di Ciro:

Discorsi sulla Provvidenza, trad., intr. e note a cura di M. Ninci, CTP 75, Città Nuova, Roma 1998.
Storia dei monaci siri, trad., intr. e note a cura di A. Gallico, CTP 119, Città Nuova, Roma 1995.
Il mendicante, intr., trad. e note a cura di G. Desantis, CTP 135, Città Nuova, Roma 1997.

II.

Il mondo greco nel VI secolo. Le conseguenze di Calcedonia e Dionigi l'Areopagita

Gli eredi di Cirillo e i calcedonesi: Severo, Leonzio e gli imperatori

La fine del V secolo: l''editto di unione'

Anche se le formule di Cirillo vi erano state prese in considerazione, il concilio di Calcedonia appare come una vittoria di Antiochia e di Costantinopoli. La città dell'imperatore si vedeva tra l'altro confermata, più esplicitamente che nel 381 e malgrado l'opposizione di papa Leone, come la capitale del cristianesimo dopo Roma, con preminenza sulle metropoli del Ponto, dell'Asia e della Tracia, senza riguardi per l'Egitto e l'Oriente. Queste disposizioni canoniche non impedirono all'Occidente di aderire alle definizioni dogmatiche del concilio, ma eccitarono la rivalità tra Roma e Costantinopoli e favorirono le spinte nazionalistiche di alcune regioni. Infatuati per il notevole prestigio di Cirillo, l'Egitto, la Siria e la Palestina optarono per «l'unica natura di Cristo» nel senso stretto e si isolarono politicamente, in attesa di essere le prime vittime dell'Islam. Nella secessione, Alessandria, adottando la lingua copta, mise fine alla letteratura greca di cui era stata un centro.

Dopo la morte di Teodoreto, la battaglia di cui Alessandria e Antiochia non erano ormai altro che simboli opposte, al di là delle frontiere spaziali, gli eredi integristi di Cirillo, i quali imponevano anche gli 'Anatematismi' che nessun concilio aveva mai adottati, e i sostenitori del testo di Calcedonia, due campi illustrati ben presto da Severo di Antiochia da una parte e da Leone di Bisanzio dall'altra.

Ma prima dei teologi sono gli imperatori a svolgere nei dibattiti un ruolo fondamentale, che manterranno lungo tutto il VI secolo. Zenone (474-491), che s'era dapprima mostrato cirilliano con l'appoggio di Pietro Fullone, patriarca di Antiochia, dopo diverse schermaglie, nel 482-483 si accorda con il patriarca di Costantinopoli,

Acacio, ufficialmente calcedonese, e con Pietro Mongo, patriarca illegittimo di Alessandria, per imporre a tutti i vescovi un 'editto di unione', chiamato *Henōtikón* («unità»), che passa sopra alle definizioni conciliari. Ci si attiene al simbolo di Nicea, confermato dal concilio di Costantinopoli, non si parla di una o due nature in Cristo ma della sua unità, e si accettano, di passaggio, «i dodici capitoli promulgati da Cirillo di santa memoria», con la conclusione che «Uno della Trinità ha sofferto». Né il *Tomo a Flaviano* né i calcedonesi e neppure i monofisiti vi si potevano riconoscere. Il papa Felice III scomunicò Acacio. E viceversa. L'imperatore pretese la firma dei vescovi. Era lo scisma ufficiale tra Roma e Costantinopoli, durato dal 484 al 519.

Severo di Antiochia e il monofisismo

a) Severo e gli imperatori

I cirilliani trovarono il loro pensatore all'inizio del VI secolo nella persona di Severo. Nato verso il 465 e battezzato nel 488, si fece monaco in ambiente monofisita. Giunto a Costantinopoli verso il 508, vi diffuse le sue idee con il favore dell'imperatore Anastasio (491-518). Nel 512 divenne patriarca di Antiochia. Combatté per l'*Henōtikón* interpretato in senso cirilliano contro il *Tomo di Leone*, contro Calcedonia e le glorie antiochene. Collocò dappertutto suoi uomini, aiutato da Pietro di Apamea che in Egitto, in Siria, a Costantinopoli applicava le maniere forti. Ma Anastasio muore e il successore Giustino (518-527), legato a Calcedonia, ristabilisce subito con un editto l'ortodossia, riallaccia le relazioni con Roma e vuole deporre Severo che si rifugia in Egitto presso il patriarca Timoteo IV. Le sorti s'invertono. Nel frattempo alcuni monaci sciti intrigano per la formula «Uno della Trinità è stato crocifisso» e Severo continua la sua propaganda in esilio, soprattutto con gli scritti.

Ed ecco che nel 527 giunge al potere l'imperatore Giustiniano. Il suo progetto è di ristabilire l'unità politica e religiosa dell'Impero romano. A questo scopo dispiega un'attività incredibile accompagnata da buone conoscenze. Egli lascia una serie di lettere di argomento teologico, alcune delle quali sono veri e propri brevi trattati. Giustiniano vuole ristabilire l'ortodossia e se ne procura i mezzi. Ma la moglie e imperatrice Teodora propende per il monofisismo. Tenta un accordo e fa venire Severo a Costantinopoli. L'incontro accidentalmente fallisce. Nel 536 il patriarca viene scomunicato dal sinodo di Costantinopoli. L'imperatore ordina l'autodafé di tutte le sue opere. Il vescovo decaduto muore in Egitto l'8 febbraio 538.

b) L'opera di Severo

Severo è un teologo di grande cultura profana e religiosa, difensore ardente e intelligente di Cirillo, opposto sia al monofisismo radicale sia al calcedonismo, autore

di un'opera importante, orientata in questo duplice senso e sfuggita in gran parte alla distruzione grazie alle sue traduzioni siriache. Contro i calcedonesi scrive *A Nefalio* (di Alessandria). Compone il *Philalethēs* («amico della verità»), in cui ristabilisce la portata monofisita di una raccolta di testi apparentemente difisiti tratti da Cirillo ad opera di un calcedonese. Ma soprattutto scaglia i tre libri *Contro l'empio grammatico* (519), cioè contro Giovanni di Cesarea, apologista di Calcedonia: è un trattato basato su un grosso *dossier* patristico che ha salvato dall'oblio molte citazioni. Contro le dottrine monofisite estremiste compone quattro lettere *Contro il grammatico Sergio* e una serie di scritti contro Giuliano di Alicarnasso, suo diretto avversario rifugiatosi ad Alessandria, che difendeva la divinità di Cristo insegnando che il suo corpo, fin dall'origine, era divinizzato e impassibile. Severo lascia anche 125 omelie (nelle quali l'esegesi allegorica ispira a volte grandiose interpretazioni), 300 lettere (delle 4000 raccolte un tempo) e alcuni inni.

c) Il monofisismo di Severo

La cristologia di Severo è quella professata da Cirillo, anche se a partire dal 433 quest'ultimo aveva accettato di non imporre la propria terminologia. Severo identifica natura, intesa sempre come natura individuata, e ipostasi o persona (*prósōpon*). Nel Cristo considera la realtà concreta, il soggetto esistente, e non vede altri che il Verbo. L'umanità, priva di esistenza propria prima dell'incarnazione, non ne ha neanche dopo e in questo senso non si dà natura umana. Il Verbo divenuto uomo è composto, teandrico (da *theós + anḗr*, Dio-uomo), «di due nature» o ipostasi speculativamente parlando, ma rimane l'unico soggetto di attribuzione, il solo agente responsabile, il principio esclusivo di energia e di volontà. Severo riprende le parole di Severiano di Gabala: «Stanca è la natura che non si stanca». È un monofisismo che respinge Eutiche ma che nel *Tomo di Leone* o nel testo di Calcedonia secondo i termini suoi propri fiuta «la divisione empia della dualità delle nature dopo l'unione». Per essere sicuro di salvaguardare l'unità di Cristo, coltiva le formule frondiste: «Uno della Trinità ha sofferto» oppure «Santo, santo, santo, tu che fosti crocifisso per noi», le quali divengono ormai il grido di riconoscimento del partito.

Questo grande apologista di Cirillo è un pensatore sottile, almeno nell'intenzione ortodosso come il maestro. La sua dottrina può essere avvicinata a quella del metropolita e suo contemporaneo Filosseno di Mabbug (Gerapoli) morto nel 526. Costui nell'incarnazione coglieva un divenire del Verbo fondamentalmente immutato, piuttosto che l'assunzione di elementi costitutivi. Severo, posteriore al concilio di Calcedonia, ebbe il torto di mantenere una terminologia cui la Chiesa aveva ufficialmente rinunciato.

La sopravvivenza di Calcedonia: Leonzio di Bisanzio

Ma Calcedonia non per questo era scomparsa. Alcuni suoi difensori professavano una fedeltà rigorosa, altri cercavano di adattarsi alle formule di Cirillo. I primi escludevano l'unica natura di Cristo e quindi gli 'Anatematismi', con tutto lo sviluppo dato dai cirilliani rigorosi e da quelli moderati. Ma risultava loro difficile attribuire a Cristo una natura umana individuale che non fosse un'ipostasi *accanto* a quella del Verbo. Leonzio di Bisanzio, loro rappresentante, è un personaggio mal definito, tanto più che la sua attività si confonde con quelle di altri omonimi, Leonzio di Gerusalemme in particolare.

Stabilitosi come monaco in Palestina verso il 519, con lunghi soggiorni a Costantinopoli, è insieme origenista e difisita calcedonese. È morto poco dopo l'editto di Giustiniano contro Origene del 543, editto che aveva provocato le sue proteste. La sua opera è soprattutto cristologica: *Contro i nestoriani e gli eutichiani*, degli scritti contro Severo e contro Giuliano di Alicarnasso, forse *Contro le frodi degli apollinaristi*. Se la prende anche con Teodoro di Mopsuestia. I trattati di Leonzio, secondo il costume dell'epoca, sono rafforzati da florilegi patristici e la sua teologia è molto discussa. C'è consenso nel ritenerlo estraneo a Cirillo e più vicino ai Padri cappadoci. Calcedonese rigoroso e aperto alla filosofia, accentua la permanenza della distinzione delle nature in Cristo. Preferisce parlare dell'unità secondo l'essenza (*usía*) piuttosto che secondo l'ipostasi, benché ammetta che l'ipostasi del Verbo è il luogo dell'unità. L'umanità di Cristo è «enipostatizzata» in questa sola ipostasi e non ha preesistenza se non teorica. Crede evidentemente che la natura umana non abbia mai avuto esistenza separata, ma si rifiuta di trarre da ciò un argomento, come facevano molti calcedonesi, per affermare che essa non è un'ipostasi. Da filosofo, affina le nozioni di ipostasi, «ciò che esiste da sé» (o «secondo sé»), e di natura. È appunto l'epoca in cui Aristotele e la sua dialettica riprendono i loro diritti accanto al neoplatonismo.

I neocalcedonesi e Giustiniano

Ma c'era un altro calcedonismo molto più forte che cercava di conciliare le definizioni con le formule cirilliane, a volte con le più spinte, lasciandosi impregnare di alessandrinismo, decisamente a spese della tradizione antiochena. È la tendenza di Giovanni il Grammatico. Egli denuncia Severo; ma è anche la tendenza di Leonzio di Gerusalemme e professa l'unione delle nature «secondo l'ipostasi», «l'unione fisica», appropriandosi della celebre espressione: «Uno della Trinità ha sofferto nella carne». Giustiniano impone progressivamente, dal 528 al 553, questo tipo di 'neocalcedonismo', basandosi essenzialmente sulla Tradizione.

a) I 'Tre Capitoli'

Diodoro, Teodoro, Teodoreto, Iba rimanevano sempre personaggi sospetti in questo mondo in cui Cirillo era la figura emergente. Venivano periodicamente condannati – non senza provocare le loro reazioni – in alcuni sinodi locali. Gli origenisti, vittime da parte loro nel 543, persuasero Giustiniano che la pace dottrinale si sarebbe ristabilita se fossero stati dichiarati eretici gli scritti dei 'principali Antiocheni', concretizzati in Teodoro, Teodoreto (per la sua opera anticirilliana) e Iba (per la sua lettera a Mari). I tre vescovi erano morti nella comunione della Chiesa; Teodoreto e Iba addirittura erano stati esplicitamente riabilitati al concilio di Calcedonia. Giustiniano, di sua autorità, condanna le tre opere o 'Tre capitoli' con un editto verso il 544 e impone con la violenza la propria decisione a papa Vigilio, il quale cede e poi di fronte all'indignazione dell'Occidente ritratta. Facondo di Ermiane nel 548 compone un lungo trattato *In difesa dei Tre Capitoli*, con il quale saldava il conto con gli imperatori-teologi, ma incorpora la formula «Uno della Trinità ha sofferto». Il diacono Pelagio, futuro papa, pubblica un'opera con lo stesso titolo nel 553.

b) Il secondo concilio di Costantinopoli (553)

L'imperatore convoca d'autorità il secondo concilio ecumenico di Costantinopoli (553), che condanna i 'Tre Capitoli' e Origene. La parte dogmatica delle decisioni conciliari impone di attenersi soltanto ai quattro grandi concili. Ma in dieci anatemi presenta una accanto all'altra delle formule calcedonesi e cirilliane mai approvate da papa Vigilio. A Roma veniva riconosciuta solamente la condanna dei 'Tre Capitoli', cosa che comunque costituiva una vittoria dei cirilliani su Calcedonia. Ma i veri monofisiti non ne furono contenti e si eressero a Chiesa 'giacobita', dal nome del vescovo Giacomo Baradeo (542-578). Altre Chiese della stessa ispirazione si resero indipendenti da Roma e da Costantinopoli; in Siria, Nubia, Egitto, Armenia e Abissinia.

Dionigi l'Areopagita: un teologo fuori serie

Un'opera

Dionigi più che un uomo è un'opera. L'autore si è fatto passare per il Dionigi convertito da Paolo all'Areopago (cfr. *At* 17,34) e come tale accettato fino al Rinascimento, ma in pratica fino in pieno XIX secolo; è ormai considerato come un teolo-

go legato alle lotte cristologiche dei secoli V e VI, con forti dipendenze dal *Parmenide* di Platone, dai neoplatonici Proclo (412-485) e Damascio (verso il 500) e dai Padri della Chiesa alessandrini e cappadoci. Invano s'è cercato di dargli un nome noto, benché oggi si consenta nel datare l'opera al primo quarto del VI secolo.

Il *corpus* dionisiano, un tempo molto più ampio perché la paternità dell'Areopagita esercitava una forte attrattiva, ai nostri giorni è composto da quattro trattati e dieci lettere, che testimoniano a tal punto la stessa originalità di pensiero e di linguaggio nel mondo cristiano, che l'unità dell'autore non lascia più dubbi. I *Nomi divini* analizzano i nomi dati a Dio dalla Scrittura e dalla Tradizione, occasione per affrontare la questione degli attributi di Dio. La brevissima *Teologia mistica* (cinque colonne del Migne) studia l'unione dell'anima con Dio, insistendo sulla nozione di teologia negativa, sull'incapacità di conoscere Dio che è «feconda ignoranza». La *Gerarchia celeste* e la *Gerarchia ecclesiastica* presentano, rispettivamente, il mondo angelico e la sua organizzazione, la Chiesa e i suoi sacramenti. Le lettere sembrano scritte in margine ai trattati per specificarli e completarli.

La cristologia

Anche se non è un argomento centrale della sua opera, è per la cristologia che Dionigi è entrato nella storia. Viene invocato più volte da Severo di Antiochia, poi al sinodo di Costantinopoli (532-533) dalle due parti. Difatti per lo Pseudo-Areopagita Cristo è «una delle ipostasi» della Trinità, ma anche, per il suo «ingresso in umanità» (*enanthrōpēsis*), «realmente uomo secondo la totalità dell'essenza». «Dall'uno per natura, senza mutamento, il Verbo accondiscende allo stato di divisione che è il nostro», diventa molteplice, 'composto' ma senza confusione. Di conseguenza, «quando Dio si è fatto uomo, [Gesù] esercita quella sorta di novità che è l'attività teandrica» o divino-umana, espressione che Severo cita ma non accetta se non legata a un'«unica natura-ipostasi teandrica». Al di fuori delle attività strettamente divine, comuni alle tre persone della Trinità, ogni operazione di Cristo è quindi a un tempo divina e umana. L'autore, però, insiste sull'immutabilità del Verbo a cui riserva, come i monofisiti severiani, a esclusione dell'umanità, il termine di natura (*phýsis*) nel senso di soggetto concreto.

Egli però attribuisce a «Gesù», di fatto sinonimo di «Verbo», le attività più tipicamente divine, fino all'incarnazione stessa, il che suppone una totale comunicazione delle proprietà. In compenso, pur affermando l'umanità di Cristo, non parla del corpo e dell'anima. Tende a situare molto in alto l'agire umano di Gesù e a trascurarne la vita storica. In questo c'è senz'altro un'inflessione monofisita, ma Dionigi non si coinvolge mai in tale sistema né con il pensiero, né con la terminologia. È tanto po-

co compromesso che il rigoroso calcedonese Leonzio di Bisanzio lo celebra e lo utilizza nella propria teologia dell'incarnazione.

Una metafisica cristiana

Di fatto l'originalità di Dionigi sta in una sorta di metafisica cristiana e nella sua spiritualità. Si interessa essenzialmente alle realtà intelligibili, che culminano nell'Uno, raggiunto solamente mediante un cammino negativo di purificazione e di eliminazione. Queste realtà sono il dentro, l'in-alto, mentre il sensibile è fuori, molteplice e tutto intero simbolico, e noi possiamo leggerlo solo se spogliati in uno sforzo ascendente. All'origine, al principio, è solo Dio, che è Essere, Bene, Intelligenza e Vita. Ma l'Uno, per amore, «esce da se stesso» e, nella sua generosità, procede senza degradarsi alla molteplicità delle realtà, sempre partecipanti e rivelatrici della presenza divina fino ai limiti della materia; è il secondo momento. Tutte queste creature restano totalmente dipendenti dalla sua universale provvidenza e tendono a rientrare nell'Uno, in un terzo tempo che è conversione.

Questo universo dionisiano è sapientemente *gerarchizzato per triadi*. Le intelligenze angeliche ne costituiscono tre di tre gruppi ciascuna, e cioè i nove cori di angeli; le intelligenze umane, o «gerarchia ecclesiastica», comportano una triade iniziatrice o sacerdotale (vescovi, presbiteri e ministri) e una triade iniziata: i monaci o l'ordine della perfezione, i fedeli, contemplativi o illuminati, e gli ordini imperfetti (catecumeni, ossessi, penitenti). La gerarchia umana, spirituale e materiale, condivide sia le contemplazioni intelligibili sia i simboli sensibili. Questo abbozzo sbrigativo di un universo che Dionigi delinea con la massima precisione può bastare a richiamare le grandi costruzioni neoplatoniche. È chiaro che l'autore si ispira profondamente ad esse, ma le cristianizza in ogni loro parte.

Una spiritualità

Il contrassegno cristiano è ancora più frequente e penetrante nella spiritualità che ne scaturisce. L'uomo vive in un mondo di segni, quelli della molteplicità creata, riflesso di Dio, ma anche quelli della sacra Scrittura e dei nomi divini che proclamano le energie di Dio, e quelli dei sacramenti. Egli vi si può smarrire o semplicemente disperdersi in una lettura estetica attardandosi all'aspetto materiale. Può, al contrario, nella contemplazione (*theōría*), mediante una perfetta dialettica negativa e purificatrice e mediante un'intellezione ottimale, passare «dallo stato profano all'unione mistica». Rispondendo all'«uscita» dell'Uno, che ha preso l'iniziativa, anche

l'uomo esce da se stesso, per amore, si libera dalla materia, si trasfigura nella sua intelligenza e in tutto il suo essere, illuminato dall'azione divina, per raggiungere la sua perfezione di «figlio della risurrezione» e deificarsi, secondo la teoria cappadoce, unendosi al Dio vivo e uno. La contemplazione, in tal modo, sfocia quasi simultaneamente nella perfezione dell'unione nell'estasi e nella pienezza della rivelazione nella tenebra. A questo punto svaniscono immagini e idee; «c'è un blocco dei sensi», abbandono dell'intelligenza radicalmente impotente e di qualsiasi attività cognitiva, totale in-conoscenza per abbandonarsi a Colui che trascende la luce e sorpassa qualsiasi conoscenza nella sua irriducibile alterità. Si riconosce in tutto questo la ricchezza del platonismo debitamente battezzato e l'esperienza mistica di un Gregorio di Nissa. Ma in Dionigi il cancellamento delle capacità umane è più spinto che nei predecessori.

Tuttavia non si tratta affatto dell'avventura marginale di uno spirito solitario. L'autore attribuisce sempre la risalita allo Spirito e la inscrive nella vita ecclesiale. I sacramenti ne sono lo strumento ideale: lo splendore materiale dei riti non è che il supporto della 'teoria', cioè della contemplazione, che trasforma il fedele nel suo essere e nella sua conoscenza, disponendolo all'unità. L'eucaristia, «sacramento dei sacramenti», non è forse comunione?

Questa teologia 'fuori serie' non è, come si può vedere, un masso erratico. È integrata nella cristologia e nella mistica del suo ambiente. La sua base platonica è quella diffusasi progressivamente tra i Padri, fin da Clemente di Alessandria, anche se qui è più evidente. Dappertutto c'è la Scrittura trasmessa dalla Tradizione. Infine, se l'autore riesce a celarsi dietro uno pseudonimo, si rivela una mente filosofica, un'anima mistica, sensibile alla bellezza, ma un po' vittima del suono delle parole, un cuore indulgente penetrato dalla misericordia divina: «Un cieco non va percosso, va preso per mano per guidarlo».

Lo Pseudo-Dionigi non è stato un grande teologo se non nello studio di Dio. Solo secondariamente ha praticato l'esegesi biblica. Ma, di tutti i Padri greci, è stato quello che ha accolto in misura maggiore il platonismo e l'ha meglio cristianizzato nei campi della filosofia religiosa e della conoscenza spirituale. In ciò molto profonda è stata la sua influenza nella Chiesa intera, soprattutto in Oriente, grazie – tra gli altri – a Massimo il Confessore; ma lo è stata anche in Occidente, sotto l'emblema di Giovanni Scoto Eriugena, il filosofo e teologo irlandese (810-870 circa) che ne tradusse l'opera. Per questa via, il Medioevo l'ha fatto proprio e il Rinascimento ne ha continuato gli ideali.

ANTOLOGIA E TESTI DI APPROFONDIMENTO

Severo, esegeta e maestro spirituale

«Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico». Cristo si è servito intenzionalmente della denominazione del genere: non ha detto «qualcuno scendeva», ma «un uomo scendeva». Il passo, infatti, concerne tutta l'umanità. Questa, dopo la prevaricazione di Adamo, abbandonò il soggiorno elevato, calmo, senza sofferenza e meraviglioso del paradiso, chiamato a buon diritto Gerusalemme – nome che significa 'Pace di Dio' – e scese verso Gerico, paese infossato e basso, ove il calore è soffocante. Gerico è la vita febbricitante di questo mondo, vita che separa da Dio, che trascina in basso, e produce il soffocamento e l'esaurimento con la fiamma dei piaceri più vergognosi.

Una volta dunque che l'umanità ha deviato dal buon cammino verso questa vita, quando viene trascinata dall'alto verso il basso e trasportata sulla china, viene ad attaccarla la turba dei demoni selvaggi come una banda di briganti. Essi la spogliano delle vesti della perfezione, non le lasciano nessuna traccia né della forza dell'anima, né della purezza, né della giustizia, né della prudenza, né di alcuna di quelle cose che caratterizzano la divina immagine; ma, colpendola così con i colpi ripetuti dei diversi peccati, l'abbattono e la lasciano infine mezza morta [...]. La Legge data da Mosè è passata: ha guardato l'umanità giacente e agonizzante. Il sacerdote e il levita della parabola simboleggiano infatti la Legge, poiché essa ha introdotto il sacerdozio levitico. Ma se la Legge concerneva l'umanità, ha mancato di forza; non ha condotto l'umanità a una guarigione completa, non ha rialzato quella che giaceva [...].

Infine s'imbatté a passare un Samaritano [...]. Cristo dà a se stesso a bella posta il nome di Samaritano. Rivolgendosi infatti a un dottore della Legge, che sfoderava grande eloquenza riguardo alla Legge, si applica a dimostrargli con le sue parole che non fu né il sacerdote, né il levita, né, per dirla in breve, nessuno di quelli che erano reputati di doversi condurre secondo la Legge di Mosè, ma fu egli stesso che venne a compiere lo scopo della Legge e a mostrare con le opere stesse «chi è il prossimo e che cosa significa amarlo come se stesso» – egli di cui gli Ebrei avevano detto, per oltraggiarlo: «Tu sei un Samaritano e hai un demonio» [...].

Il Samaritano viaggiatore che era Cristo – poiché egli viaggiava veramente – vide colui che giaceva. Non passò oltre, poiché lo scopo vero dato al suo viaggio era di «visitarci», visitare noi, per i quali è disceso sulla terra e presso i quali ha abitato. Poiché non è solo apparso, ma ha conversato veramente con gli uomini [...]. Sulle piaghe versò il vino, il vino della Parola; e siccome la gravità delle ferite non sopportava il suo vigore, vi mescolò l'olio, tanto che si attirò con la sua dolcezza e la sua 'filantropia' i rimproveri dei Farisei [...].

Quindi condusse l'uomo fino all'albergo. Dà questo nome di albergo alla Chiesa, divenuta il luogo di abitazione e il rifugio di tutti [...].

E al capo della locanda – figura degli Apostoli, e dei pastori e dottori che a loro sono succeduti – dà, partendo – salendo al cielo – due denari, affinché abbia grande cura del malato. Con questi due denari dobbiamo intendere i due Testamenti, l'Antico e il Nuovo, quello della Legge e dei Profeti e quello datoci dai Vangeli e dalle Costituzioni degli Apostoli. Entrambi sono del medesimo Dio e portano la sola immagine di quel solo Dio dei cieli, come i denari l'immagine del re, e imprimono nei nostri cuori lo stesso carattere regale per mezzo delle sante parole, perché è un solo e medesimo Spirito che le ha pronunciate.

F. Nau, *Quelques nouveaux textes grecs de Sévère d'Antioche*, in *Revue de l'Orient chrétien* (1929). 17-20; trad. it. in H. De Lubac, *Cattolicismo*, cit., 357-359.

«Una sola persona, una sola ipostasi, una sola natura»

Io tratto teologicamente questo Figlio dell'uomo, perché so che il medesimo è il Figlio di Dio, che non è diviso dalla dualità delle nature dopo l'unione ineffabile. In effetti, benché si sia incarnato dalla Vergine, Madre di Dio, [prendendo] la carne che ci è consustanziale, che ha un'anima intellettuale, non ha cessato di essere Dio. L'Emanuele, infatti, è uno, senza diminuzione né cambiamento, anche se risulta da due, cioè dalla divinità e dall'umanità: una sola persona, una sola ipostasi, una sola natura incarnata del Verbo Dio [...]. Se qualcuno lo divide in due nature o considera un'immaginazione l'incarnazione vera che [è] da noi e l'umanizzazione o altera diversamente, in qualsivoglia modo, il mistero che lo [riguarda], costui non [dice] nulla dall'alto, ma tratta tutta la realtà secondo la carne e secondo il sangue.

Severo di Antiochia, *Omelia* 124; cfr. *PO* 29/1, 217-219.

Se, in effetti, colui che si è incarnato ed è stato crocifisso per noi è immortale, allora è una persona, una ipostasi e una natura incarnata di Dio il Verbo. Se, invece, dopo l'unione viene riconosciuto in due nature, come [lo ha proclamato] l'assemblea, quella della vanità, di coloro che si sono riuniti a Calcedonia, da una parte l'unione è distrutta, essendo divisa in dualità; dall'altra il mistero è diviso: alla natura divina noi attribuiamo come propria l'immortalità e alla natura umana soltanto la morte.

Severo di Antiochia, *Omelia* 2,6, Sull'Annunciazione; cfr. *PO* 38/2, 275.

«Santo, santo, santo, tu che fosti crocifisso»

Poiché, dunque, quando il Figlio si è fatto uomo senza cambiamento e senza confusione e in tutta verità e al di fuori di ogni immaginazione, è rimasto Dio, senza essere diminuito in nulla, e poiché dalla santa Madre di Dio, Maria sempre vergine, ha preso un corpo che ha un'anima intelligente e ad esso si è unito ipostaticamente, poiché lo stesso è consustanziale al Padre secondo la divinità e lo stesso è consustanziale a noi secondo l'umanità, ed è uno dalle due nature della divinità e dell'umanità: è per tutto questo che [...] noi innalziamo a lui la lode e diciamo: «Tu sei santo, Dio». E poiché lo stesso, nell'essersi fatto uomo, ha preso volontariamente le malattie della carne, le ingiurie, gli schiaffi, i [colpi] della flagellazione, la crocifissione [...] e con ciò ha legato colui che era forte a causa del dominio del peccato, e ci ha strappati, noi che eravamo le sue armi (cfr. *Lc* 11,22), salvati come siamo ormai dalla soggezione del Calunniatore, è a questo Forte vincitore di Satana [...] che noi diciamo: «Tu sei santo, Forte».

SEVERO DI ANTIOCHIA, *Omelia* 125 (*passim*); cfr. *PO* 29/1, 241-243.

Fu ad Antiochia verso il 480, e senza dubbio sotto l'influsso di Pietro Fullone, che venne aggiunto al «Tre volte santo»: «che sei stato crocifisso per noi». Significava riferire l'acclamazione nel suo insieme al solo Verbo o attribuire la passione a Dio (teopaschismo). *I cattolici finirono per accettare la formula, ma Giovanni Damasceno la respingerà nell'VIII secolo.*

La non-preesistenza dell'umanità di Cristo non prova nulla

Alcuni, però, dicono che il motivo [per cui dalle due risulta un'ipostasi sola] sta nel fatto che l'umanità del Signore non è stata creata prima, non preesisteva, non è stata assunta perfetta, ma è stata costituita nel Verbo. In questo c'è del vero, ma c'è anche del falso. Riconosciamo anche noi [che l'umanità del Cristo] non preesisteva e non è stata creata prima. Ma che per questo dalle due sia risultata un'ipostasi, come se non ci fosse stato altro modo e se non fosse stato possibile a Dio e a un uomo perfetto di unirsi in questo modo, non lo ammettiamo. Nell'un caso e nell'altro in che cosa l'unione sarebbe cambiata per Dio? Non il tempo dell'unione, non il luogo, non l'imperfezione del corpo, infatti, ha fatto l'unico Cristo, bensì il modo di unione. Noi quindi rigettiamo la creazione anticipata non perché impossibile, ma perché non conveniva che l'umanità del Signore rimanesse per un tempo sola e senza divinità.

LEONZIO DI BISANZIO, *Contro gli argomenti di Severo*; cfr. *PG* 86 bis, 1944C-D.

La filosofia al servizio della teologia

La natura accoglie la nozione dell'essere, invece l'ipostasi quella dell'essere di per sé; quella contiene la nozione della specie, questa è indicativa di una cosa singola; quella indica il carattere di un'entità universale, questa distingue ciò che è individuale da ciò che è comune. Per dirla in breve, diciamo propriamente di una sola natura le cose consustanziali e la cui ragion d'essere è comune; all'ipostasi invece appartiene la definizione: sia delle cose che sono uguali per natura e differenti per numero, sia di quelle composte da nature differenti ma che hanno insieme e reciprocamente in comune l'essere. Dico che partecipano in comune dell'essere non nel senso che completano reciprocamente la sostanza, come vediamo riguardo alle sostanze ed a ciò che di esse si predica sostanzialmente, e le chiamiamo qualità; ma nel senso che sono di altra natura e sostanza e non si possono considerare di per sé ma insieme con quella con la quale stanno ed esistono.

LEONZIO DI BISANZIO, *Contro i nestoriani e gli eutichiani*;
in M. SIMONETTI (ed.), *Il Cristo*, II, cit., 498-501.

La natura umana del Cristo non esiste «in sé, separatamente», non può essere separata dalla natura divina, ma «in-esiste» nel Verbo: non è un'ipostasi.

Gli affari della Chiesa al palazzo...?

Tutte le cose che vediamo insegnare liberamente hanno le proprie officine e artefici. Mai dalla bottega del tessitore abbiamo udito risuonare le incudini e lì [visto] divampare il fuoco nelle fornaci. Mai abbiamo saputo dal ciabattino quale larghezza convenisse alla lunghezza di una qualche costruzione, e quale altezza convenisse ad entrambe. Poiché questo lo possono conoscere appieno coloro che sono stati istruiti da maestri della stessa arte. Sole, nel disprezzo, versano le divine lettere, che non hanno né propria scuola né maestri e nelle quali, con la massima esperienza, presume di disputare chi mai ha imparato. Poi visto che le cause civili non sono trasferite alla Chiesa, perché l'imperatore [Zenone] trasferiva la causa ecclesiastica al palazzo? [...].

Non contento di quanto già scritto, [l'imperatore] aggiunse a ingiuria del santo sinodo calcedonese: «Unitevi, senza alcuna esitazione. Queste cose, infatti, vi abbiamo scritto, non quali innovatori della fede, ma per darvi soddisfazione. Invero anatematizziamo ognuno che pensa in maniera diversa, sia adesso, sia in qualsiasi momento, sia a Calcedonia, sia in qualsivoglia sinodo». Pure, lo crediamo sollecito a questo detestabile delitto dalle lodi degli adulatori [...]. E lui, prestata facilmente fede a costoro, stimò di poter trovare la ragione per realizzare l'unità, che nessuno prima di per sé ha potuto trovare per lungo tempo, grazie alla singolare sapienza che a lui – eccetto gli adulatori – nessuno aveva attribuito. Così disse nel

ricordato editto: «Siano unite le membra alle membra, che il nemico del bene da molto tempo s'è affrettato a separare, sapendo che se attacca il corpo intatto della Chiesa, facilmente verrà sconfitto. Da siffatta divisione dunque è accaduto che tante generazioni, durante tutti questi numerosi anni, private del lavacro della rigenerazione, hanno abbandonato questa vita, eccetera». Se consentiamo alla predicazione dell'autorità temporale che, dopo tante generazioni, col fuggire o tacere la verità, ha creduto di poter realizzare l'unità, anche noi diremo che, se non ci uniamo agli Eutichiani, il corpo della Chiesa non sarà intatto. Ma [...] poiché il beatissimo Leone diceva: «Perché in nessun modo potrebbe accadere che quanti osano contraddire ai divini misteri siano associati a noi in una qualche comunione», Zenone immise i contraddittori nella Chiesa, dando [quel che è] santo ai cani e gettando le perle dinanzi ai porci perché fossero calpestate, e, voltisi contro gli stessi perturbatori li fecero a brandelli e li divisero dalla Chiesa. Donde uno scisma grave, durato sin quando la misericordia divina per il ministero della Tua Pietà ha ristabilito l'unità. Hai così conseguito anche la più alta gloria, che desideriamo conservi sino alla fine, nulla compiendo di contrario a questo tuo lodevole gesto. Ricordati quale fu allora la letizia del popolo cristiano, quando tutto l'orbe cattolico esaltava te custode della fede dei nostri padri, restauratore della pace della Chiesa, vindice dell'ordine violato. Oh quanto soavemente il tuo nome era portato sulle labbra di quanti ne tessevano le lodi! Quanto gradito era l'ascolto di quella tua opera memoranda! Per questo, ti preghiamo, considera e vedi quali cose tu [abbia compiuto] a quell'epoca e quali i principi Marciano e Leone ai loro tempi abbiano compiuto mediante l'ufficio sacerdotale [divinamente] ordinato, e quali, al contrario, abbia compiuto Zenone, calpestato l'ordine della divina disposizione. E quando, abusando dell'altrui ufficio, crede agli adulatori, quando valuta se stesso dalle loro lodi, quando è esaltato da quegli elogi che gli uomini sopportano tanto male, non ha prestato attenzione a quanto disse l'Apostolo ammonendo: «Ma ciascuno provi la propria opera e allora avrà gloria in se stesso e non nell'altro» (*Gal* 6,4). Perché, cioè, l'imperatore confida nelle testimonianze della propria coscienza e non la disprezza per vantarsi delle chiacchiere di quanti lo lodano.

FACONDO DI ERMIANE, In difesa dei Tre Capitoli XII,4,11-18; cfr. PL 67, 847A-849A.
L'opera è rivolta all'imperatore Giustiniano.

Una cristologia ortodossa secondo Pio XII

Accade ancora oggi che alcuni gruppi di dissidenti sparsi in Egitto, in Etiopia, in Siria, in Armenia e altrove, nel formulare la dottrina dell'incarnazione del Signore sembrano deviare dal retto sentiero piuttosto con le parole.

PIO XII, Lettera enciclica Sempiternus Rex, 8 settembre 1951,
in occasione del XV centenario del concilio di Calcedonia;
in Enchiridion delle Encicliche, 6: Pio XII (1938-1958), edizione bilingue, EDB, Bologna 1995, § 852.

Gesù 'superman'

Lo Pseudo-Dionigi parla dell'incarnazione nella Gerarchia ecclesiastica, *cap. III* (PG *3, 440C-444D) e, in termini più tecnici, nella sua* Lettera 4 *al monaco Gaio, che Massimo il Confessore commenterà. Nelle ultime parole di questa lettera si trova l'espressione «energia teandrica» (umano-divina), di cui lo Pseudo-Dionigi è il forgiatore.*

Tu mi chiedi: «Come mai Gesù, colui che è al di sopra di tutto, viene classificato tra gli uomini in base alla sua essenza? In effetti, a tale proposito non lo chiamiamo più uomo in quanto è la causa del genere umano, ma in quanto Egli stesso è veramente uomo in tutta la sua essenza. Noi però non definiamo Gesù in termini umani: non è soltanto uomo (se fosse solo uomo, non sarebbe neanche sovraessenziale); al contrario, è veramente uomo colui che ama tanto gli uomini, la sovraessenziale persona che assume l'essenza umana per gli uomini e in modo conforme agli uomini. Nondimeno colui che rimane sempre sovraessenziale è sempre stracolmo della propria essenzialità, proprio grazie alla sua sovrabbondanza; pur essendo giunto fino all'essenza «umana», l'ha assunta in modo sovraessenziale, ed ha svolto un'attività umana rimanendo al di sopra dell'umanità. Lo dimostrano la vergine rimasta incinta in modo soprannaturale, e l'acqua instabile che sorreggeva il peso di piedi materiali e terreni, e che non cedeva, ma veniva tenuta insieme senza dispersione da una forza soprannaturale. Ma perché passare in rassegna tutti gli altri fenomeni «soprannaturali», così numerosi? Grazie ad essi, colui che è capace di vedere in modo divino, raggiunge una conoscenza – superiore alla sue facoltà naturali – anche di ciò che viene affermato a proposito dell'amore di Gesù per gli uomini, e che è pieno della forza delle negazioni che ne accentuano l'eccellenza. In effetti, per dirla in breve, non era neppure un uomo: non perché non fosse uomo, ma perché nato da uomini, rimaneva al di sopra degli uomini e perché, pur essendo divenuto un vero uomo, trascendeva l'umanità. Del resto, non compiva le sue azioni divine come Dio, né quelle umane come uomo, ma agiva come Dio fatto uomo, svolgendo per noi un'attività nuova, insieme divina e umana [teandrica].

PSEUDO-DIONIGI, *Lettera* 4; in ID., *Gerarchia celeste. Teologia mistica. Lettere*, trad., intr. e note a cura di S. Lilla, Città Nuova, Roma 1986, 121-122; cfr. *PG* 3, 1072A-C.

La conoscenza mediante la non-conoscenza

Ma tu, o mio caro Timoteo, applicati intensamente alle mistiche visioni, metti da parte le sensazioni, le attività intellettuali, tutte le cose sensibili ed intelligibili, tutto ciò che non esiste e che esiste e per quanto puoi abbandonati, senza più conoscere, all'unione con ciò che è al di sopra di ogni essere e di ogni conoscenza: nel tuo abbandono incondizionato, assoluto e puro al raggio sovrarazionale della tenebra divina elimina tutto, e una volta staccatoti da

tutto lasciati portare verso l'alto [...]. Non senza ragione il divino Mosè ricevé l'ordine di purificarsi e poi quello di separarsi da coloro che non sono puri; dopo essersi del tutto purificato sente il molteplice suono delle trombe, e vede luci, irradianti raggi puri e diffusi; quindi si separa dalla moltitudine, ed assieme ai sacerdoti scelti procede verso la sommità della divina ascesa. Ma anche a questo punto non si trova assieme a Dio: ciò che contempla non è Lui (Egli è incomprensibile), ma il luogo in cui si trova. Questo significa che le cose più divine e più alte tra quelle visibili e pensabili sono soltanto parole che suggeriscono alla «mente» le realtà che rimangono sottoposte a colui che tutto trascende e che rivelano la sua presenza superiore ad ogni pensiero, al di sopra delle vette intelligibili dei suoi luoghi più santi. Allora egli si distacca da ciò che è visibile e da coloro che vedono e penetra nella tenebra veramente mistica dell'ignoranza. Rimanendo in essa chiude ogni percezione conoscitiva ed entra in colui che è del tutto intoccabile ed invisibile: <allora> appartiene veramente a colui che tutto trascende, senza essere più di nessuno, né di se stesso, né di altri; fatta cessare ogni conoscenza, si unisce al principio del tutto sconosciuto secondo il meglio <delle sue capacità>, e proprio perché non conosce più nulla, conosce al di sopra dell'intelligenza.

PSEUDO-DIONIGI, *Teologia mistica* 1,1-3; in ID., *Gerarchia celeste. Teologia mistica. Lettere*, trad. cit., 106-107; cfr. *PG* 3, 997B-1001A.

Chi vede Dio, se comprende ciò che vede, non vede lui, ma qualcuno degli esseri da lui emanati e conoscibili; Egli stesso, invece, è situato al di sopra dell'intelligenza e dell'essere: proprio perché è assolutamente sconosciuto ed inesistente, esiste in modo sovraessenziale ed è conosciuto in maniera che trascende l'esistenza. La totale ignoranza spinta al massimo grado è identica alla conoscenza di colui che si trova al di sopra di tutti gli esseri conoscibili

PSEUDO-DIONIGI, *Lettera* 1, A Gaio; trad. cit., 117-118; cfr. *PG* 3, 1065.

Non è dunque vero che noi conosciamo Dio [...] dall'ordine di tutti gli esseri? [...] E, di nuovo, c'è una conoscenza divinissima di Dio, quella che si ottiene mediante l'ignoranza, secondo l'unione superiore all'intelligenza, quando l'intelligenza, distaccandosi da tutte le cose che sono e poi anche abbandonando se stessa, si unisce ai raggi di superiore chiarezza e da quei raggi viene illuminata con l'imperscrutabile profondità della Sapienza.

PSEUDO-DIONIGI, *I Nomi divini* VII, 3; in ID., *Tutte le opere*, trad. di P. Scazzoso, intr., prefazioni, parafrasi, note e indici di E. Bellini, Rusconi, Milano 1981, 354; cfr. *PG* 3, 872A-B.

Una mistica inserita nella Chiesa

Orsù, dal momento che abbiamo fatto menzione dell'eucaristia [...], dopo aver trattato di essa prima degli altri sacramenti, descrivendo i sacri riti, bisogna risalire dalla scienza divina e gerarchica, in conformità delle Scritture, grazie allo Spirito divino, alla sacra contemplazione di lei. E in primo luogo consideriamo santamente per quale motivo il carattere comune anche agli altri sacramenti gerarchici è stato attribuito di preferenza a questa invece che agli altri e singolarmente è stata chiamata comunione e riunione, dato che ogni operazione sacramentale riconduce le nostre vite divisibili verso l'unica deificazione e mediante il divino congiungimento delle cose divisibili dona la comunione e l'unione con l'Uno. Noi diciamo che la partecipazione agli altri simboli della gerarchia riceve il suo compimento dai doni tearchici e perfetti di questa. Infatti, non è quasi possibile che una persona sia iniziata a un sacramento della gerarchia, senza che la divinissima eucaristia, nel punto culminante dei singoli riti, realizzi divinamente la riunione all'Uno di colui che riceve il sacramento e produca in lui la comunione con Dio mediante il dono tramandato da Dio dei sacramenti che rendono perfetti. Se, dunque, ciascun sacramento gerarchico, in quanto imperfetto, non potrà produrre la nostra comunione e riunione con l'Uno perché, a causa della sua incompletezza, gli viene tolta la possibilità di rendere perfetti, e il fine e il coronamento è la partecipazione dell'iniziato ai misteri divini, convenientemente la saggezza episcopale ha trovato un nome adatto a lui preso dalla stessa verità dei fatti. Così il santo sacramento della nascita divina, siccome rende partecipi della prima luce ed è il principio di tutte le divine illuminazioni, l'onoriamo con il vero nome della illuminazione, che deriva dalla sua propria operazione. Se, infatti, l'ufficio comune a tutte le operazioni gerarchiche è rendere i fedeli partecipi della sacra luce, questo però mi ha concesso la possibilità di una prima visione e, ad opera di questa luce iniziale, io posso essere illuminato verso la contemplazione degli altri sacramenti.

PSEUDO-DIONIGI, *Gerarchia ecclesiastica* III, 1; in ID., *Tutte le opere*, trad. cit., 171-172; cfr. *PG* 3, 424C-425A.

La preghiera solenne di un'anima mistica

Trinità sovraessenziale oltremodo divina e oltremodo buona,
custode della sapienza dei cristiani relativa a Dio,
guidaci verso la cima oltremodo sconosciuta,
oltremodo risplendente e altissima
dei mistici oracoli [le Scritture dell'Antico e Nuovo Testamento],
dove i misteri semplici, assoluti e immutabili della teologia
vengono svelati nella tenebra luminosissima del silenzio
che inizia all'arcano (*Es* 20,21):

là dove c'è più buio
essa fa brillare ciò che è oltremodo risplendente,
e nella sede del tutto intoccabile e invisibile
ricolma le intelligenze prive di vista
di stupendi splendori...

PSEUDO-DIONIGI, *Teologia mistica* 1,1; trad. cit., 105; cfr. *PG* 3, 997A.

PER PROLUNGARE LO STUDIO

Lo studio più recente ed approfondito su Severo di Antiochia e il 'neocalcedonismo' è in A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, II/2: *Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert*, Herder, Freiburg - Basel - Wien 1989, 20-185 (è disponibile anche la trad. francese, CFi 172, Cerf, Paris 1993, 37-244; Paideia di Brescia pubblicherà, entro breve, la trad. italiana). Nello studio di Grillmeier sono spesso citati per esteso ampi stralci della produzione esegetico-teologica di Severo. Quanto detto sin qui vale anche per l'ampia indagine dello studioso tedesco relativa a Leonzio di Bisanzio e a Giustiniano: 190-241.333-498 (ed. tedesca); 247-364.417-622 (ed. francese). In lingua italiana sono di utilità al riguardo, L. PERRONE, *La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche. Dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553)*, Paideia, Brescia 1980 e C. CAPIZZI, *Giustiniano I tra politica e religione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1994.

Sullo Pseudo-Dionigi:

R. ROQUES, *L'universo dionisiano. Struttura gerarchica del mondo secondo ps. Dionigi Areopagita*, Vita e Pensiero, Milano 1996 (ed. orig. 1954).

P. SCAZZOSO, *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita. Introduzione alla lettura delle opere pseudo-dionisiane*, Vita e Pensiero, Milano 1967.

A. BRONTESI, *L'incontro misterioso con Dio. Saggio sulla teologia affermativa e negativa dello Pseudo-Dionigi. Note di una lettura*, Morcelliana, Brescia 1970.

K. RUH, *Storia della mistica occidentale*, I: *Le basi patristiche e la teologia monastica del XII secolo*, Vita e Pensiero, Milano 1995, 35-94.

Gli scritti dello Pseudo-Dionigi:

Tutte le opere, trad. di P. Scazzoso, intr., prefazioni, parafrasi, note e indici di E. Bellini, Rusconi, Milano 1981.

Gerarchia celeste. Teologia mistica. Lettere, trad., intr. e note a cura di S. Lilla, CTP 56, Città Nuova, Roma 1986.

III.

Gli ultimi Padri latini (V-VII secolo)

Il nuovo paesaggio: l'Occidente barbarico

La storia religiosa dell'Oriente dal secolo V al VII è centrata sul dibattito attorno alle nature del Cristo. I papi vi hanno preso parte e Leone Magno ha sollecitato la collaborazione di Prospero d'Aquitania e di Giovanni Cassiano per elaborare la sua posizione. Pietro Crisologo, metropolita di Ravenna (425-450 circa) e difensore del primato romano, oratore elegante e dotto, corrisponde con Teodoreto e con Eutiche. Arnobio il Giovane riferisce della discussione da lui tenuta, verso il 450, con un Egiziano monofisita: la sua *Disputa con Serapione l'egiziano* accompagnata da un *dossier* permette di meglio comprendere le rispettive posizioni di Roma e Alessandria. Dopo il parossismo della crisi, verso il 500, Gennadio di Marsiglia compone un *Contro le eresie* e più precisamente un *Contro Nestorio* e un *Contro Eutiche*. Pure Avito di Vienne nel 512-513 redige due libri *Contro l'eresia di Eutiche* e il suo contemporaneo Boezio un *Contro Eutiche e Nestorio*. Forse si è insistito troppo nel dire che l'Occidente rimaneva indifferente alle dispute dell'Oriente.

Resta comunque vero che il mondo latino, dopo il 450, ruota intorno ad altri centri di interesse. Mentre i letterati si dedicano a un ulteriore affinamento della poesia, gli ecclesiastici per la maggior parte cercano di sfruttare l'opera dei loro predecessori. L'eredità di Agostino, in particolare, provoca dibattiti seri attorno alla grazia e all'anima. D'altra parte, gli eventi politici impongono problemi nuovi.

L'Occidente è diventato «un mosaico di regni barbarici». Nel 476 Odoacre, allevato alla corte di Attila, depone Romolo Augustolo. È la fine ufficiale dell'istituzione imperiale, mentre l'Impero d'Oriente sopravvive. I padroni, che a volte sono politici intelligenti e tolleranti come il re degli Ostrogoti Teodorico (493-526), sono pagani o il più delle volte ariani per conversione. L'arianesimo ha diritto di cittadinanza.

Non è un caso che Fausto di Riez componga, verso il 476 appunto, un trattato su *Lo Spirito Santo*. Poco più tardi Avito di Vienne redige i *Libri contro gli ariani*. Una generazione dopo anche Cesario di Arles (470-542 circa) si occupa degli ariani sia nel *Libello sul mistero della santa Trinità* sia nell'*Opuscolo contro gli eretici*, una sistematica confutazione dell'errore. Nella stessa epoca in Africa Fulgenzio di Ruspe si fa esiliare insieme a centoventi vescovi nel corso di una dura battaglia, di cui è un'espressione il *Trattato contro gli ariani*.

Ma non si tratta di un fenomeno puramente religioso. I vari invasori – tra mille mali che riecheggiavano nella predicazione o nelle cronache, quella del vescovo spagnolo Idazio, per esempio – apportano nuovi e diversi modi di vita e di pensiero. Che si pensi ancora all'«universo romano» o ci si volga verso l'Impero d'Oriente, è la fine della romanità. La maggior parte dei cristiani, come Sidonio Apollinare o Cesario di Arles, rifiutano queste nuove culture e piangono, a volte in tono 'consolatorio', la propria identità perduta. Ma già Agostino aveva staccato il cristianesimo dal destino di Roma e il suo discepolo Orosio aveva riconosciuto che i barbari erano perfettibili. Salviano di Marsiglia (400-470 circa), pur deplorando i disastri delle invasioni con una profonda simpatia per il popolo, difende la causa della Provvidenza nel suo trattato *Il governo di Dio* (440). A questo scopo non solo critica i vizi dei Romani, in particolare i loro abusi in materia di imposte, ma denuncia vigorosamente la tiepidezza o la corruzione dei cristiani e vanta le virtù dei barbari, per esempio la loro temperanza. Al termine dell'evoluzione, Isidoro di Siviglia (570-636), ritenuto l'ultimo dei Padri della Chiesa latina, considera i Goti suo popolo e si felicita del loro successo militare.

Gli sconvolgimenti politici suscitano delle vocazioni di storici. Prospero d'Aquitania porta la *Cronaca* di Gerolamo fino al 455 e Idazio fino al 468. Gennadio di Marsiglia ne prolunga il *Sugli uomini illustri* fino al 480. Fatto più significativo, i nuovi occupanti diventano oggetto di ricerca: nel 486 Vittore vescovo di Vita nella provincia Bizacena scrive una *Storia della persecuzione vandala*; Cassiodoro († 575) compone una *Storia dei Goti*, che subito Giordane riassume e Isidoro di Siviglia prolunga; mentre Gregorio di Tours scrive una straordinaria *Storia dei Franchi* (593-594), che annuncia le storie di Francia... La lingua di questo vescovo di ambiente senatoriale è piena di 'barbarismi' e testimonia un'evoluzione linguistica parallela all'evoluzione politica. Le nazionalità sostituiscono la romanità. La Chiesa, nel suo spirito missionario, vi si è felicemente adattata.

La vita intellettuale di questo nuovo mondo cristiano sembra concentrarsi in due regioni: la Gallia meridionale e l'Italia. Più tardi si aggiungerà la Spagna.

La Gallia cristiana

L'eredità di Agostino in Gallia e Cesario di Arles

a) La grazia e l'anima

Agostino era appena scomparso, lo abbiamo visto, che già l'ardente Prospero d'Aquitania se la prendeva con Cassiano, che a suo avviso tradiva il maestro. Alla generazione successiva Fausto, ex abate di Lérins e vescovo di Riez in Provenza dal 462 al 490 circa, nel trattato *Della grazia del Cristo e del libero arbitrio*, pur condannando Pelagio, professa che l'uomo riscattato conserva il marchio di Dio e una libertà sufficiente per collaborare con la grazia. Fulgenzio di Ruspe (467-533 circa) risponde espressamente con l'opera *Contro Fausto di Riez* e compone altri due trattati per sostenere un pessimismo radicale e un'incapacità totale del libero arbitrio di liberarsi dal male senza la grazia.

L'eredità agostiniana veicolava un altro elemento. Il vescovo di Ippona verso il 419 nel trattato *L'anima e la sua origine* s'era opposto con vigore alla tesi della corporeità dell'anima sostenuta da Vincenzo Vittore. Dopo Cassiano, Fausto di Riez riprende la tesi materialistica: «Dire l'anima incorporea» significa farne una parte di Dio. L'idea la ritroviamo, alla fine del V secolo, in Giuliano Pomerio di Arles, il maestro di Cesario, e in Gennadio di Marsiglia, mentre Claudiano Mamerto, un prete di Vienne nel Delfinato, nel trattato *La natura dell'anima* (470 circa) difende l'incorporeità nella linea di Agostino. Lo spiritualismo, malgrado la battaglia del grande teologo, incontrava sempre delle resistenze.

b) Cesario pastore

L'erede più attivo di Agostino è senza alcun dubbio Cesario di Arles. Nasce verso il 470 nei pressi di Chalons-sur-Saône dove viene ordinato presbitero, quindi entra nel monastero di Lérins. Cade malato per eccesso di austerità e si ritira ad Arles, allora importante centro commerciale. Ne diventa vescovo nel 503 e vi muore nel 542. È un predicatore instancabile, che lascia duecentotrentotto sermoni, e nel contempo un riformatore religioso e un teologo.

Il vescovo è alle prese con i tre regimi politici che si succedono e finisce almeno due volte in prigione. Si preoccupa, tra l'altro, dei numerosi prigionieri dei quali organizza il riscatto, delle vittime e della miriade di poveri, fino a sacrificare per loro i vasi sacri. Fonda un importante ospedale.

Questa attività caritativa non riduce il suo zelo propriamente pastorale. Anche in questo è vicino al popolo, ma solo al popolo 'romano': nessuno sforzo, a quanto pare, per raggiungere il mondo barbaro che lo circonda. Predica in una lingua fami-

liare, diretta, dalle immagini realistiche. Si serve volentieri dei testi dei predecessori, tanto di Fausto di Riez quanto di Agostino, che reimpiega senza scrupoli, e invita i vescovi (e i preti) a fare altrettanto in caso di esiguità intellettuale. Bisogna leggere – sostiene – per arricchire le proprie conoscenze e non accontentarsi di possedere dei bei libri. La lettura faciliterà la predicazione, di cui fa un obbligo per i responsabili della parrocchia – e non solo per i vescovi –, altrimenti la «penuria della Parola di Dio» ricadrà su di loro.

Nei suoi sermoni denuncia i residui di paganesimo: le feste del nuovo anno, la consultazione degli auguri, le pozioni magiche contro la fecondità, il culto delle fonti o degli alberi, il riposo del giovedì consacrato a Giove... Continuamente se la prende con l'ubriachezza. Con la stessa insistenza invita a versare le decime delle proprie entrate alla Chiesa per le sue opere e, inoltre, a fare l'elemosina che – secondo una tradizione da lui stesso irrigidita – è il grande mezzo di riscatto per i ricchi, come la pazienza lo è per i poveri. Regola con molta austerità le relazioni coniugali che, sotto pena di peccato, riserva alla procreazione, e invita vigorosamente gli sposi a praticare la castità nelle vigilie, durante la quaresima e anche lungo il tempo pasquale. Il matrimonio insomma è un ripiego, inconciliabile con la perfezione. La vita monastica è la vera risposta cristiana e la salvezza del laico consiste nel conformarvisi al massimo.

c) Cesario riformatore

Cesario intende correggere d'autorità i costumi del suo ambiente, che le guerre hanno reso effettivamente rudi e grossolani. La sua volontà di riforma si estende ai preti e ai religiosi. Nel 506 presiede il concilio di Agde, debitamente preparato a colpi di archivio, che regolamenta per tutta la regione la vita ecclesiastica: clero, vescovi, beni della Chiesa; viene imposto il celibato ecclesiastico; la caccia o il diritto di sciopero sono banditi. A partire dal 513 riceve un mandato per la Gallia e per la Spagna, così convoca numerosi concili di portata disciplinare. Tra le altre cose istituisce delle scuole presbiterali. L'ex monaco di Lérins impone peraltro al suo clero dei tempi di vita comune e una liturgia monastica.

La vita religiosa è una delle sue preoccupazioni continue. Fin dal suo arrivo ad Arles, il vescovo Eone gli affida la riforma di una comunità. È questa certamente l'origine della breve e un po' arida *Regola dei monaci*. Nel 512 fonda un monastero di religiose, di cui la sorella Cesaria diventa la prima badessa. A tal proposito Cesario redige una *Regola delle vergini*, che si ispira a Cassiano più che al suo maestro Agostino, e insiste sulla vita strettamente comunitaria e sulla gerarchia delle cariche. La monaca si impegna alla stabilità. Il monastero 'esente' dalla giurisdizione vescovile è alle dipendenze dirette del papa. Cesario perfeziona fino alla sua morte questa regola femminile, forse la prima a essere stata direttamente concepita per le donne.

d) Cesario teologo

Questo pastore, molto legato al monachesimo come la maggior parte dei vescovi del suo tempo, è anche autore di un'opera dottrinale. Abbiamo già nominato gli scritti relativi agli ariani. Egli porta avanti simultaneamente la battaglia contro i pelagiani e si rivela più vicino ad Agostino che non i suoi amici di Lérins. Interviene presso il papa Felice, che gli rivolge alcuni *Capitoli* sull'argomento; compone un *Opuscolo sulla grazia*. Ma, soprattutto, nel 529 convoca il concilio di Orange, che mette un termine al problema de «l'iniziativa della salvezza». Il testo conciliare, più concreto che teorico, sottolinea le conseguenze del peccato di Adamo e la necessità assoluta della grazia antecedente per qualsiasi azione meritoria. Senza nulla concedere al «vigore naturale», esso insiste anche sull'opera di restaurazione operata dal battesimo e sulla collaborazione attiva del cristiano con la grazia. Non parla della predestinazione al bene o alla salvezza, ma respinge la predestinazione al male, contro certi agostiniani estremisti. Ammette la possibilità del Regno per tutti i battezzati, se lo vogliono, ma non affronta il caso degli infedeli. Queste posizioni furono approvate dal papa Bonifacio II nel 531 e regolarono per lungo tempo il problema pelagiano. Il vescovo di Arles svolse con questo un ruolo universale.

Cesario non è uno speculativo. È un pastore intelligente e vigoroso, forse troppo legato al monachesimo. Immerso nella civiltà latina, non ha saputo leggere «i segni dei tempi».

I poeti della Gallia

a) Sidonio Apollinare

La Gallia continua, spesso nelle grandi personalità, anche la tradizione poetica. Il suo rappresentante più nobile, in tutti i sensi della parola, nel V secolo è certamente Sidonio Apollinare. Nato a Lione verso il 431, frequenta i più alti personaggi fino a diventare il genero dell'imperatore e, tra le vicissitudini comuni dell'epoca, prefetto di Roma. Viene improvvisamente eletto vescovo della metropoli di Auvergne (Alvernia), oggi Clermont-Ferrand, occupata subito dopo dal re visigoto e ariano di Aquitania, Eurico. All'abilità politica egli aggiunge allora l'eroismo da 'difensore' della città e una profonda coscienza pastorale. Muore verso il 486, nella venerazione generale. Lascia centoquarantasette lettere, scritte a volte solo per la pubblicazione, e una raccolta di ventiquattro poesie che pubblicò prima del suo ingresso nel clero.

Sidonio, per lo meno prima del suo ritiro, è un letterato profondamente aristocratico. Egli scrive che con la soppressione delle «classi sociali, dalla più umile alla più alta, il solo indizio di nobiltà sarà la conoscenza delle lettere». In tutta la sua o-

pera si rivela un ardente Romano che identifica le sorti della civiltà latina con quelle della fede cattolica. Le sue lettere, più ancora che le sue poesie, costituiscono un documento prezioso sui barbari e sulla storia politica e sociale della seconda metà del V secolo. Ma il suo stile è ricercato e spesso artificioso. La poesia, in particolare, che a volte raggiunge la grandezza, è sovraccarica di allusioni mitologiche e bibliche, di eloquenza prolissa e superflua, di giri di frase lambiccati. La grande arte usa altri strumenti.

b) Altri poeti della Gallia

Accanto a Sidonio, Merobaude è, egli pure, profondamente romano, come Orienzio, il vescovo di Auch, che descrive i crimini dei barbari, «un solo rogo dei quali ha ridotto in fumo la Gallia». Al contrario Ennodio, un Arlesiano che muore vescovo di Pavia nel 521, senza riserve celebra Teodorico in una poesia ancora più sofisticata di quella di Sidonio. Avito, vescovo di Vienne nel Delfinato (490-518), oltre ad alcuni sermoni, a trattati e lettere, lascia un *Elogio della verginità* in 666 esametri e un'epopea in cinque libri sulla *Storia spirituale* del mondo. Da parte sua saluta in Clodoveo «la luce di un sole già alto nella sua corsa».

L'ultimo grande poeta cristiano della Gallia antica è Fortunato (Venantius Fortunatus), un italiano stabilitosi nella città di Poitiers di cui diventa vescovo nel 597. Compone una *Vita di san Martino* in 2343 versi epici, oltre ad alcune vite di santi in prosa, numerose poesie di divertimento raffinato, ma anche inni passati a volte nella liturgia occidentale, come il *Vexilla Regis prodeunt* («Avanzano le insegne del Re») o il *Pange lingua gloriosi lauream certaminis* («Canta o lingua la vittoria della gloriosa battaglia»), integrati nell'Ufficio della settimana santa. Sono due poesie stupendamente ritmate, che sfruttano tutto il simbolismo biblico e tradizionale per celebrare il mistero della redenzione. «Salve, o croce, unica speranza», è l'ultimo appello dell'antichità cristiana occidentale o il primo dei tempi nuovi.

Nei suoi pastori come nei suoi poeti la Chiesa gallo-romana conosce un bel crepuscolo, a meno che non si tratti di una sopravvivenza della letteratura latina.

L'Italia e la Spagna

Anche l'Italia resta attiva spiritualmente e intellettualmente, grazie ai suoi monaci, ai suoi alti dignitari e ai suoi papi.

L'Italia e la Regola *di san Benedetto*

La *Regola* di Benedetto è certamente una delle creazioni più feconde del mondo latino avviato verso la fine. Il suo autore, Benedetto da Norcia, nato verso il 470-480, in un'epoca in cui il monachesimo in Gallia era già nella sua piena maturità, si fa eremita sui monti della Sabina, poi a Subiaco, dove involontariamente attira attorno a sé una comunità. Infine a Montecassino fonda, sotto la protezione di s. Martino, un venerabile monastero destinato a un avvenire straordinario.

Nel 530-560 elabora ad uso del monastero «la più celebre regola monastica dell'Occidente latino», «modello di questo genere letterario». Essa si ispira senza dubbio all'anonima *Regola del maestro*, conosciuta nella regione attorno a Roma all'inizio del VI secolo, ma anche alla «regola del nostro santo padre Basilio», ad Agostino e a Cassiano, che l'autore cita nel finale. La comunità, assai organizzata ma vissuta molto fraternamente, è posta sotto l'autorità di un abate, eletto a vita, amministratore e maestro spirituale, che esige una totale obbedienza, ma che adatta parzialmente, con una saggezza e un discernimento sorprendenti, le esigenze ascetiche e spirituali alle capacità e alla personalità di ciascun membro. Cuore delle attività è l'Ufficio divino, «affinché in tutto sia glorificato Dio». Il resto del tempo è consacrato al ritiro silenzioso, con la lettura meditata della Bibbia, e al lavoro manuale. Il monastero deve essere autosufficiente e aperto verso l'esterno per l'accoglienza e la condivisione, anche se vige la clausura. All'ingresso nella vita monastica si chiede la stabilità definitiva. La virtù più sottolineata è l'umiltà, divisa in dodici gradi; Benedetto ne dà l'esempio: parla della sua «piccola regola per principianti» e raccomanda caldamente le altre... La *Regola* concerne «la stirpe molto coraggiosa» dei cenobiti, ma guarda, al di là, alla solitudine dell'anacoreta.

Gradualmente la *Regola* di Benedetto si impose a tutto l'Occidente accanto alla *Regola* di Agostino, quest'ultima più cara agli ecclesiastici. Incontrò la *Regola* molto austera del monaco irlandese Colombano (540-600 circa), che trovò seguaci anche in Italia e in Gallia: alcune volte le due *Regole* si amalgamarono. Il papa Gregorio Magno, che celebrò a lungo Benedetto nei suoi *Dialoghi*, sembrò adottarne la *Regola*: la esportò in Inghilterra, consegnando l'incarico dell'evangelizzazione di quelle regioni a quaranta monaci benedettini. Poiché, attraverso queste influenze diverse, Benedetto «fece sorgere sul nostro continente l'aurora di un'era nuova», ha meritato da Paolo VI il riconoscimento di «patrono principale di tutta l'Europa».

La cultura degli alti dignitari italiani: Boezio e Cassiodoro

Il fenomeno verificatosi in Gallia attorno al 400, ad un livello più elevato lo ritroviamo anche in Italia: due altissimi personaggi cristiani consacrano il loro tempo libero alla riflessione: Boezio e Cassiodoro.

a) Boezio

Nato nel 480 da una famiglia romana ricca e molto illustre, Boezio ha la fortuna di ricevere un'eccellente formazione che, tra gli altri vantaggi, gli rende familiare il greco. Diventa console unico nel 510, più tardi una specie di 'primo ministro' alla corte di Teodorico, mentre i suoi due giovani figli vengono insieme nominati consoli per l'anno 522. Ma Boezio ha capito che Roma ha perduto il potere e non può avere gloria se non dalla sapienza, che ha la sua sorgente nella Grecia.

Pur esercitando importanti responsabilità politiche, egli coltiva tutti i rami del sapere e soprattutto la filosofia. In questo campo parte da Aristotele – in particolare dalla logica –, che vuole conciliare con Platone. Si dà a tradurli ambedue per metterli a confronto con la dottrina cristiana. Elabora così un cristianesimo platonizzante, leggero quanto a dogmi. Boezio comunque ha composto anche trattati religiosi: tre opuscoli sulla Trinità e un *Contro Eutiche e Nestorio*, già segnalato, nel quale peraltro si pone come filosofo e lamenta, non senza ragione, che le nozioni di persona, natura, sostanza, essenza siano definite insufficientemente.

Ma l'uomo politico, sospettato di tradimento, viene condannato a morte. Compone allora in prigione, in attesa dell'esecuzione, avvenuta nel 524, l'opera che gli ha dato la gloria, la *Consolazione della filosofia*, cinque libri che alternano prosa e versi, scritti in una bella lingua classica, in un tono drammatico nonché discretamente lirico, soprattutto nelle trentanove poesie. Di fronte al suo disorientamento, la filosofia, sempre fedele, gli ricorda l'instabilità della Fortuna: la felicità è in Dio solo, l'Uno, valore incrollabile. Il disordine del mondo è illusione. La scelta libera dell'uomo, inscritta nel piano della Provvidenza, permette di raggiungere il «vero sole». Questa preparazione alla morte è carica di tutta la religiosità del periodo ellenistico. Il suo deismo è ortodosso, ma in essa non ricorre mai il nome di Cristo. È un'opera di ragione, indipendente dalla fede, come tutti gli scritti dell'autore. Il cristiano Boezio si veste per sempre della sua toga di filosofo ed è l'ultimo dei saggi antichi. Ecco perché questo grande personaggio occupa un posto tanto modesto tra i Padri della Chiesa.

b) Cassiodoro

Cassiodoro è molto vicino ma ad un tempo molto diverso da Boezio. Gli succede presso Teodorico nel 523 e detiene praticamente il potere fino alla morte del re

nel 526. Come il predecessore, si dà simultaneamente a una carriera letteraria, componendo tra le altre cose una *Cronaca*, che va dalle origini al 519, una *Storia dei Goti* comandatagli dal re, nella quale si rivela un amico sincero di Teodorico e degli Ostrogoti, e infine delle (lettere) *Varie*, raccolta di quattrocentosessantotto lettere burocratiche e altri documenti. È l'epoca in cui Giustiniano, l'imperatore bizantino, riconquista l'Occidente. Dopo la partenza dei Goti nel 536 Cassiodoro sogna di creare un centro intellettuale con la sua biblioteca, convinto che le arti liberali siano necessarie alla conoscenza delle Scritture. Si dedica agli studi religiosi e compone un trattato *Sull'anima*, i *Commenti ai Salmi* e altri lavori esegetici.

Porta a termine la sua 'conversione' e si ritira, nel 540-550, nel *vivarium* che ha fondato in Calabria, sua regione di origine, un monastero non molto rigido, a prevalenza intellettuale, dove la trascrizione e la traduzione dei manoscritti svolgono una funzione di lode divina. Vi costituisce un'importante biblioteca, dove ha un posto d'onore il greco. Ne trae le sue *Istituzioni delle lettere divine e umane* in due libri, che presentano prima (libro I) la Bibbia e i commentari latini o greci, soprattutto del IV secolo, poi (libro II) autori profani attorno alle sette arti. Compone anche, con il confratello Epifanio, una *Storia della Chiesa, divisa in tre parti*, compilazione dei grandi storici greci. Muore verso il 580.

Boezio aveva trasmesso in latino gli autori profani, soprattutto dialettici. Cassiodoro apporta una vasta informazione e testi cristiani, in particolare esegetici. In questa fine del secolo VI, un momento in cui la cultura greca sta scomparendo dall'Occidente, essi hanno costituito un deposito dei tesori dell'ellenismo, in attesa dei tempi migliori della 'rinascita carolingia'.

L'erudizione spagnola

a) Martino di Braga

Accanto a questi due laici, illustri conservatori delle antichità, possiamo collocare, su un piano inferiore, due vescovi spagnoli: Martino di Braga e soprattutto Isidoro di Siviglia. Martino, abate di Dumio, fu vescovo di Braga, nell'attuale Portogallo, dal 556 al 580. Con un trattato *L'educazione degli ignoranti*, scritto nella lingua semplice dei contadini, fa presente a Cesario di Arles e al papa Gelasio la permanenza delle usanze pagane. Gli era molto familiare Seneca. A partire da estratti del maestro ha composto tra l'altro una *Regola della vita virtuosa* che resta un classico della morale cristiana fino al XVII secolo e lascia circa seicento manoscritti.

b) Isidoro di Siviglia

Ma il grande custode dei secoli passati, in Spagna, è Isidoro, vescovo di Siviglia dal 601 al 636. Accanto a opere religiose ha composto una vera e propria enciclopedia del mondo greco, romano, pagano e cristiano: *L'origine di alcune cose* o *Etimologie*. Questa somma è stata una fonte per l'intero Medioevo. Peraltro Isidoro non si ripiegava sugli Antichi. Ha scritto, come abbiamo già detto, una *Storia dei Goti, dei Vandali e degli Svevi*, in cui considera i Visigoti come eredi di Roma in terra spagnola e si felicita della successione. Boezio, da uomo dotto, assaporava ancora l'Antichità, che metteva piamente in serbo. Isidoro accumula i tesori, avidamente, da erudito. Certo non ha la nobile dignità del maestro italiano, ma è stato uno straordinario creatore di museo, che ha svolto un grande ruolo nella memoria del mondo. Forse la sua apertura sul futuro ha permesso che un giorno si facesse del suo enorme museo un laboratorio. Benedetto XIV, nel 1722, lo ha dichiarato dottore della Chiesa a motivo dell'influenza esercitata sul Medioevo occidentale.

I papi teologi: da Leone Magno a Gregorio Magno

I testi ufficiali dei papi si confondono con la storia della Chiesa. Ma alcuni pontefici romani del V e VI secolo hanno lasciato un'opera che ha meritato loro il titolo di Padri della Chiesa: Leone I, Gelasio, Gregorio Magno.

Leone Magno

a) Un papa militante

Leone I è una personalità vigorosa distintasi per le sue iniziative nel clero romano prima del suo pontificato. Nel 430, a servizio del papa Celestino, chiede a Cassiano un trattato concernente l'incarnazione che lo illumina sul pensiero di Nestorio. Nel 431 Cirillo di Alessandria si appella a lui contro le pretese di Giovenale di Gerusalemme. Interviene più volte nella disputa pelagiana. Nel 440 è incaricato di una missione ufficiale di conciliazione in Gallia, quando viene eletto papa.

Rivela allora maggiormente la sua nobile personalità, come vescovo di Roma e vescovo del mondo. A Roma organizza la carità, lotta contro il paganesimo e le eresie locali, manicheismo e pelagianesimo in particolare, e svolge con eccezionale zelo il suo ufficio propriamente pastorale, soprattutto per mezzo della liturgia e della

predicazione. Appoggia il potere politico indebolito e tende a sostituire la Roma cristiana alla Roma pagana crollata. Nel 452 il suo prestigio fa indietreggiare Attila e salva Roma. Se non riesce ad impedire il sacco di Roma da parte di Genserico, tre anni dopo, ne riduce i danni e rimane, dopo l'assassinio dell'imperatore, la più grande autorità romana. Come pontefice universale prende posizione in una serie di conflitti disciplinari e dottrinali, dalla Spagna all'Oriente. Interviene efficacemente nei concili, scrive ad Eutiche, appellatosi a lui, e riesce a imporre approssimativamente il suo pensiero a Calcedonia nel 451. Muore nel 461.

In una raccolta di centosettantatré testi, centoquarantatré lettere sono riconosciute come sue e ne riflettono spesso l'azione. Alcune sono brevi trattati. Tra tutte emerge la *Lettera* 28, comunemente denominata *Tomo di Leone a Flaviano* o *Tomo a Flaviano*, di cui abbiamo parlato a proposito di Teodoreto e del concilio di Calcedonia: un'esposizione teologica che farà fede nella Chiesa. È il primo papa, e l'unico fino al VI secolo, a lasciare una raccolta di sermoni, circa un centinaio. Da quest'opera possiamo ricavare una cristologia, una dottrina spirituale e liturgica, una concezione del primato romano.

b) La cristologia del *Tomo a Flaviano*

In tutta la sua opera Leone rimane fedele alla storia ininterrotta del Verbo incarnato e della sua missione redentrice. Insiste sulla grandezza dell'uomo riscattato e restaurato a immagine di Dio: «Riconosci, cristiano, la tua dignità». Ma il *Tomo a Flaviano*, lettera inviata il 13 giugno 449 in risposta all'appello del vescovo di Costantinopoli alle prese con Eutiche, è un'esposizione strettamente dottrinale, confermata da altre lettere e da alcuni sermoni.

Leone, in alcune frasi divenute storiche, vi afferma le due nature di Cristo unite in una sola persona: «Ciascuna delle due nature compie ciò che le è proprio in comunione con l'altra». La natura appare così come il soggetto delle azioni, mentre la 'comunione' salva l'unità della persona: il medesimo è Figlio di Dio e figlio dell'uomo, e quindi il Figlio di Dio viene crocifisso, muore ed è sepolto. Si dà quindi «comunicazione delle proprietà» o «idiomi». È la condizione della nostra salvezza. Ma non c'è confusione né amputazione delle nature: «Le proprietà di ciascuna delle due rimangono salve».

Questa cristologia di colore occidentale che parte dalle due nature viene consacrata dalle definizioni del concilio di Calcedonia, ma è accompagnata da espressioni centrate sul Verbo incarnato che traducono la concezione alessandrina. La formulazione è netta e definitiva. Ma la terminologia lascia molto lavoro per filologi e filosofi.

c) Spiritualità e liturgia

Il mistero di Cristo, dall'incarnazione alla croce, è per Leone «il sacramento» in cui risiede la potenza divina e nel contempo «l'esempio» che pungola la nostra devozione. Cristo è il volto di Dio. Gli eventi della vita di Gesù sono passati nei sacramenti celebrati dalla Chiesa, co-generata con Cristo e nata dal suo Spirito a pentecoste. Le feste liturgiche sono oggi l'attualizzazione salutare di quegli eventi salvifici dati come modello all'uomo, affinché costui li riviva con il Cristo sempre presente e attivo nella Chiesa e passi dalla «comunità di natura» alla «comunità di gloria». Il cristiano continuerà l'opera di Cristo, tra l'altro, servendolo nella persona dei fratelli, dei poveri in particolare. Questa spiritualità molto cristocentrica è l'argomento della maggior parte dei sermoni, i quali spesso espongono il senso delle feste più che spiegarne i testi scritturistici.

d) Una dottrina della Chiesa

La celebrazione liturgica, in Leone, è in armonia con una concezione della Chiesa celeste, ma nello stesso tempo terrena e universale, unita nello spazio e nel tempo. La 'Chiesa dei sacramenti', tempio della gloria di Cristo, è anche il luogo privilegiato della presenza di Pietro con il suo primato pastorale che continua attraverso i suoi successori, i vescovi di Roma, fino al papa attuale. Gli interventi e le rivendicazioni di Leone in tutto il mondo cristiano sono le espressioni perfettamente consapevoli di questa dottrina del primato romano. Il 'Principe degli Apostoli' continua ad esercitare, sulla 'sede apostolica', l'infallibilità dottrinale e la pienezza di potere conferitegli da Cristo nella persona di Pietro; gli altri vescovi, invece, come gli altri Apostoli, «condividono la sollecitudine di tutte le Chiese».

Questa posizione dottrinale includeva delle prese di posizione concrete. Leone, approvando le decisioni di Calcedonia, escluse il canone 28, che confermava il primato, dopo Roma, della sede di Costantinopoli: la presenza dell'imperatore, che faceva della città la 'nuova Roma', non aveva nessun rapporto con il primato romano. Del resto accadeva che le Chiese si trovassero asservite all'imperatore. Leone, dopo quello che aveva chiamato «il latrocinio di Efeso», chiede con grande deferenza a Teodosio di ristabilire l'ordine, convocando un altro concilio generale, e propone una sorta di patto sacro: «Difendi contro gli eretici la posizione incrollabile della Chiesa, perché il diritto di Cristo difenda anche il tuo Impero». Più tardi, quando i nemici di Calcedonia provocano disordini che preoccupano solo il potere religioso, il papa con tanta energia e con pari dignità attira l'attenzione del nuovo imperatore Leone. Ma facendo ciò, di fatto sottomette la Chiesa al potere civile: «Il potere imperiale è stato istituito non solo perché il mondo sia governato, ma soprattutto perché la Chiesa sia difesa».

Leone Magno, personalmente onesto e modesto, ha la volontà e la nobiltà di un

grande capo quando è in gioco il bene della Chiesa. Non è né filoso, né esegeta, né storico: ha continuato a credere nel destino di Roma e ha forse favorito il distacco della Chiesa d'Oriente. Non ha intuito che l'avvenire della Chiesa stava nell'indipendenza. In compenso, aiutato da Prospero d'Aquitania, quasi unico in Occidente, ha fatto progredire la teologia dell'incarnazione. Le ha dato una formulazione perfettamente chiara. L'ha integrata nella liturgia, vedendo in Cristo il 'sacramento' di Dio, integrandola con ciò nella Chiesa, visibile e invisibile, che egli ha lasciata ai successori degna e rispettata. Il suo pensiero è stato sempre sicuro. La sua lingua accurata e pura, calcolata nel ritmo e nelle sue sonorità, senza troppi artifici, ritrova il bel periodo classico. Non è un creatore, meno ancora un precursore, ma tutto è grande in questo grande papa.

Gelasio

Gelasio I (492-496) è simile a Leone, come grande amministratore della Chiesa e come teologo che lascia, più di Leone, un'opera personale. Gelasio durante il suo breve pontificato ha legiferato in più campi di ordine disciplinare o sacramentale e soprattutto è intervenuto in occasione delle eresie. Ha composto sei trattati: uno contro i pagani e il mantenimento dei *Lupercali*, dei quali ottenne la soppressione nel 495; uno contro il pelagianesimo e quattro contro i monofisiti, tra cui il trattato *Le due nature*, accompagnato da un florilegio di origine discussa ma molto prezioso. Questi ultimi scritti hanno di mira soprattutto l'editto di unione (*Henōtikón*) di Zenone, ricordato sopra, e i vescovi che vi si erano compromessi nel 482.

Gelasio non contestava solo le insufficienze dottrinali di questo atto, ma il ruolo dell'imperatore, che ora era Anastasio (491-518), negli affari religiosi. Già in una lettera del 488 ai vescovi d'Oriente, sotto il pontificato di Felice III, suo predecessore, egli aveva ricordato che l'imperatore deve difendere la fede ortodossa e la Chiesa, non deve fare da giudice: «Egli è un figlio della Chiesa e non un vescovo; in materia di religione deve istruirsi, non insegnare [...]. Ai vescovi [...] spetta il compito di dirigere la Chiesa, e non al potere secolare». Divenuto papa, in una lettera del 494 indirizzata all'imperatore Anastasio, precisa la dottrina dei due poteri, che devono collaborare: quello terreno è subordinato a quello celeste, che si identifica con la Chiesa visibile governata dal vescovo di Roma. Ritorna sull'argomento in un trattato che precede di poco la sua morte: «Gli imperatori cristiani hanno bisogno dei vescovi per la loro vita eterna e i vescovi usano le disposizioni imperiali per la vita di quaggiù [...]. Ciascuno è incaricato e competente nel suo campo specifico». Gelasio completa bene Leone Magno. Insieme i due preparano la dottrina politica del Medioevo.

Gregorio Magno

a) Un papa organizzatore

Gregorio è nato a Roma verso il 540 da una famiglia senatoriale ricchissima di terre. Prima del 573 è prefetto della città eterna. Improvvisamente rinuncia ai suoi beni, «scampa nudo dal naufragio di questa vita» e adotta un'ascesi molto austera. Del proprio palazzo sul Celio fa il suo monastero e ne fonda altri sei nei suoi possedimenti. Nonostante il suo stato monastico viene ordinato diacono nel 579 e inviato dal papa Pelagio II come apocrisario – una sorta di legato – presso l'imperatore di Bisanzio, «in pieno mare degli affari del secolo». Vi resta sei anni con un gruppo di monaci. Di ritorno a Roma nel 585-586 riprende la vita monastica. Ma nel 590 malgrado una resistenza ostinata viene eletto papa.

Lotta contro la peste, la carestia, la guerra e organizza con molta competenza l'aiuto a tutte le vittime. Nella città minacciata dai Longobardi sostituisce l'imperatore bizantino Maurizio, troppo debole, e organizza la resistenza. Sul piano religioso, lui che si è fatto chiamare «il servo di Dio» e si dice «fango e polvere», rifiuta il titolo di «papa universale» che gli attribuisce Eulogio di Alessandria, ma contesta anche energicamente quello di «patriarca ecumenico» rivendicato dal vescovo di Costantinopoli. Grazie all'immenso patrimonio di S. Pietro, di cui con la sua eccellente amministrazione fa un abbozzo di Stato pontificio, afferma sempre più, per l'onore della Chiesa, il suo dominio religioso e politico sull'Occidente barbaro, che lo impone come intermediario tra Bisanzio e i regni franchi. Ricorda che «il regno terreno è a servizio del Regno celeste». Superando definitivamente il concetto di romanità, tratta con riguardo i re barbari, la regina Brunilde in particolare, e s'interessa della conversione degli Anglo-Sassoni. Muore il 12 marzo del 604.

Come ha potuto conciliare questa considerevole attività amministrativa con un corpo minato dalla malattia, con un'anima divorata dall'amore mistico, con un'opera intellettuale di qualità?

b) L'opera di un papa, editore critico

L'opera scritta è in parte anteriore al pontificato. I *Trattati morali su Giobbe*, l'opera più voluminosa e più influente, sono un commento allegorico, molto libero e pieno di sapienza, in cui Giobbe è figura di Cristo. Originariamente sono delle conferenze destinate al gruppo di monaci che l'accompagnano a Costantinopoli. Ma l'autore ha rivisto il testo fino alla fine della sua vita. Il libro della *Regola pastorale* descrive il compito dei responsabili del clero e giustifica il rifiuto da lui opposto alla propria elezione. Le quaranta *Omelie sui Vangeli* sono state rivolte dal vescovo al suo popolo dal 590 al 593. Sono dirette e semplici, ma non prive di elevazioni mistiche. Le ventidue *Omelie su Ezechiele*, che risalgono al 593 e all'assedio dei Lon-

gobardi, hanno una tonalità più monastica. Gregorio ha commentato anche il *Primo libro dei Re* e il *Cantico dei cantici*.

Accanto a quest'opera esegetica, molto legata al suo ministero, i *Dialoghi sulla vita e i miracoli dei Padri italici*, probabilmente del 594, rientrano nell'agiografia. Rispondono esattamente allo spirito della pietà popolare, nel senso ordinario di tale espressione: racconto edificante e accattivante delle imprese dei santi, considerati peraltro vicini a noi; l'opera si ricollega a quella di Sulpicio Severo. A essa dobbiamo quanto sappiamo di Benedetto, il padre del monachesimo occidentale. Il carattere ingenuo dell'opera ha fatto dubitare, un tempo, della sua autenticità. Un autore recente, Fr. Clark, riprende la tesi e ritarda la composizione di un secolo. Gregorio, da archivista, lascia un registro ufficiale di ottocentosessantotto lettere raccolte da lui stesso, nelle quali tratta, in uno stile accurato, una miriade di casi sul piano canonico e morale. Gli va attribuita, infine, una buona parte delle ricchezze tramandate dalla tradizione con il suo nome in materia liturgica.

Abbiamo già visto come il papa avesse ritoccato, durante tutta la sua vita, la sua prima opera. Aveva, in effetti, una cura tutta moderna degli scritti, protestando contro le edizioni marginali realizzate da amici troppo zelanti, correggendosi dal punto di vista del pensiero e dello stile. Questa preoccupazione è tanto più significativa in quanto propria di un uomo attivo e sovraccarico di impegni, ritenuto poco sensibile alla letteratura.

c) La perfezione per tutti

Gregorio non ha composto trattati dottrinali. La sua opera è essenzialmente esegetica in apparenza, morale e spirituale in realtà. Il vescovo non trascura il senso letterale della Scrittura, ma si innalza subito al senso tipologico e allegorico, per passare dall'Antico al Nuovo Testamento e dare il più delle volte un'interpretazione morale. I *Trattati morali su Giobbe* lo dicono anche nel titolo. Benché abbia sempre condotto una vita monastica e abbia scritto per dei monaci (per lo meno) i suoi *Trattati morali* e l'essenziale delle sue *Omelie su Ezechiele* e per gli ecclesiastici la sua *Regola pastorale*, Gregorio non esclude dalla perfezione cristiana l'ordine della vita attiva, le persone sposate, a condizione che pratichino il distacco. Essi hanno allora la stessa dignità dell'ordine contemplativo, quello dei 'continenti' (celibi, vergini, monache, eremiti e cenobiti).

Sembra considerare uno stato superiore quello degli ecclesiastici, soprattutto quello degli ecclesiastici responsabili nella Chiesa, che si trovano ad essere dei 'predicatori'. Questi ultimi uniscono azione e contemplazione. La contemplazione, che è in sé superiore, è la condizione e la fonte dell'azione; normalmente essa sboccia nel servizio degli altri.

Tra gli strumenti di perfezione accessibili a tutti Gregorio insiste sul martirio spi-

rituale. Coronando una lunga tradizione egli proclama: anche la pace ha i suoi martiri. Con i predecessori considera come supplenza del sangue versato la castità e la vita monastica animate dall'amore, ma anche – con una nota piuttosto personale – la pazienza, da lui descritta come «radice e custode di tutte le virtù». Inscrive questa pazienza in un'antropologia in cui, grazie a essa, la ragione possiede l'anima e l'anima il corpo. Egli ne affina le esigenze: prevedere tutti i mali possibili per non esserne mai sorpresi; amare il nemico e non solo sopportarlo; non provare mai, a cose fatte, la tristezza interiore, che farebbe perdere il beneficio del successo... La vittoria su noi stessi per amore ci varrà «la stessa gloria del martirio». Lo spiega a lungo in una *Omelia sui Vangeli*, in cui colloca questa attenzione citata molto spesso lungo i secoli: «Anche noi [...] possiamo essere martiri, se conserviamo veramente la pazienza nel cuore». È il martirio spirituale della pazienza.

d) La contemplazione

Ma Gregorio è in tutto un contemplativo. Il gusto di Dio e dell'interiorità appare nella sua opera intera. Mette alla base sia l'umiltà, per la quale l'uomo convinto della propria ignoranza si situa al suo posto davanti al Creatore, sia l'ascesi purificante, mescolata a compunzione e dolore, a lacrime di amore e di penitenza. In tal modo l'anima trova pace e, nel suo riposo, avverte un vuoto che la fa aspirare al «luogo in cui essa non è». Il desiderio, a sua volta, approfondisce il vuoto e il bisogno: «Le delizie spirituali [...], più si gustano, più se ne ha fame, e più se ne ha fame più ci si nutre di esse». Se il desiderio apre la strada, in Gregorio l'incontro, piuttosto che in immagini di unione, si esprime in termini di visione e di luce. Certamente l'anima rimane allo stadio della fede e la luce divina è per natura invisibile. Il contemplativo percepisce soltanto un barlume, «come attraverso delle feritoie», ma questo riflesso basta a dare gioia piena.

Gregorio, con Leone, è il solo papa chiamato tradizionalmente 'grande'. Bonifacio VIII, consacrando uno stato di fatto, lo ha dichiarato quarto dottore della Chiesa latina, accanto ad Ambrogio, Gerolamo e Agostino. Gregorio non ha certamente di Gerolamo né l'erudizione né la violenza. Non ha il genio di Agostino, al quale si è molto ispirato, ma ne condivide il gusto di Dio. La sua opera scritta non può essere paragonata a quella di Ambrogio, ma egli ha esercitato il pontificato con la stessa dedizione e la stessa dignità – e ciò sulla sede di Roma, di cui ha esaltato il potere di fronte all'Impero in tutta umiltà come nessun altro dei suoi predecessori, preparando direttamente le dottrine e le lotte medievali. Ma soprattutto, volgendo le spalle all'Antichità classica per nutrirsi della tradizione della Chiesa, ha lasciato in eredità una cultura cristiana, accessibile al popolo di Dio, come ha mostrato Cl. Dagens, il quale dichiara che in materia di esegesi e di morale Gregorio è stato «il principale maestro di pensiero dell'Occidente» durante tutto l'Alto Medioevo.

TAVOLA CRONOLOGICA

Principali scrittori cristiani latini dal V al VII secolo		
GALLIA	ITALIA	SPAGNA E AFRICA
Prospero d'Aquitania (390-460)	Pietro Crisologo (380-450 circa)	
Salviano di Marsiglia (400-470 circa)	Leone Magno, papa (440-461)	
	Arnobio il Giovane	
Sidonio Apollinare (431/2-486/9)		Vittore di Vita (486)
Fausto di Riez (410-500 circa)	Gelasio, papa (492-496)	
Gennadio di Marsiglia († 500 circa)		
Avito di Vienne († 518 circa)		
Ennodio (n. 473 circa)		
Cesario di Arles (470-542 circa)	Boezio (480-524 circa)	Fulgenzio di Ruspe (467-533 circa)
	Benedetto da Norcia (480-547 circa)	Facondo di Ermiane († dopo il 571)
Venanzio Fortunato (530-600 circa)	Cassiodoro (485-580 circa)	Martino di Braga (515-580 circa)
Gregorio di Tours (538-594 circa) (Colombano, 540-590)	Gregorio Magno, papa (590-604)	
FINE DELL'EPOCA PATRISTICA		Isidoro di Siviglia (570-636 circa)

ANTOLOGIA E TESTI DI APPROFONDIMENTO

Un testimone dell'arianesimo nel VI secolo

L'errore degli eretici deriva principalmente dal fatto che essi ignorano o non vogliono ammettere che in Gesù Cristo, nostro Signore, c'è una sola persona così come ci sono due nature: la natura divina, nata da Dio Padre, e la natura umana, nata da una madre umana. E quello che il Signore in persona dice di se stesso secondo l'economia del mistero dell'incarnazione, essi lo attribuiscono alla natura divina, per esempio, questa affermazione: «Il Padre è più grande di me», oppure quest'altra: «Gesù, stanco del cammino...», o ancora: «Egli pianse per Lazzaro», o altre ancora di questo tenore che leggiamo [nella Scrittura]. Se essi volessero ammettere questa parola dell'Apostolo: «Dio nel Cristo si riconciliava il mondo», oppure questa del Vangelo: «Il Verbo si fece carne e abitò fra noi», non esiterebbero a riconoscere, come abbiamo detto sopra, che in una sola persona ci sono due nature e, quando essi sentono dire: «Il Padre è più grande di me», capirebbero che il Cristo lo dice secondo la natura umana; ma quando sentono dire: «Il Padre e io siamo una sola cosa», non dubiterebbero che il Cristo lo dice secondo la natura divina, come si può comprendere dai miracoli.

CESARIO DI ARLES, *Compendio contro gli eretici*, inizio;
in ID., *Opera omnia*, II, a cura di G. Morin, Maredsous 1942, 182.

«I capelli al burro rancido» o il giudizio di Sidonio Apollinare sui Burgundi

I Burgundi occupano la periferia lionese; la composizione risale senza dubbio al 461.

Vivo in mezzo alle orde capellute, devo sopportare il loro linguaggio germanico e devo lodare seduta stante, malgrado il mio umore nero, le canzoni del Burgundo satollo che spalma i suoi capelli di burro rancido. Beati i tuoi occhi e le tue orecchie, beato anche il tuo naso, tu che non sei costretto a subire l'odore dell'aglio e della cipolla infetta che viene fin dal primo mattino da dieci preparazioni culinarie, tu che non sei assalito, già prima del levar del sole, come se fossi il loro vecchio nonno o il marito della loro nutrice, da una folla di Giganti tanto numerosi e grandi, che neanche la cucina di Alcinoo potrebbe contenerli.

SIDONIO APOLLINARE, *Poesia* XII, vv. 4-19, Al Senatore Catullino; cfr. C.U.F., 1960, 103-104.

Dei Romani «peggiori dei barbari»

I 'Romani' di cui si parla in questo brano sono in realtà i Galli romanizzati. I Bacaudi sono contadini di origine celtica.

Allora, dato che per alcuni è intollerabile pensare che veniamo valutati peggiori, o per lo meno non molto migliori dei barbari, vediamo un po' per che cosa siamo migliori, e di quali barbari lo siamo.

Tutti i barbari, a qualunque popolo appartengano, si dividono in due categorie: gli eretici e i pagani. Se prendiamo come riferimento la legge di Dio, affermo che noi siamo incomparabilmente migliori di tutti loro. Quanto a vita e comportamento, dico con dolore e lacrime che siamo peggiori. Ripeto tuttavia che questa valutazione non la estendo affatto a tutto il popolo romano preso in blocco; escludo ad esempio per primi tutti i religiosi, e poi un certo numero di laici che sono simili ai religiosi o che per lo meno – nel caso avessi esagerato – gli rassomigliano in qualche modo per l'onestà della loro condotta. Quanto agli altri, però, o tutti o quasi tutti sono più colpevoli dei barbari. Ora, essere maggiormente colpevole vuol dire essere peggiore.

Ma dal momento che certuni ritengono irrazionale e assurdo che noi veniamo giudicati peggiori, o anche solo non molto migliori dei barbari, vediamo – ripeto – per che cosa lo siamo, e in riferimento a quali barbari.

Al di fuori unicamente di quei Romani che ho detto poco fa, io sostengo che gli altri, tutti o quasi tutti, sono più colpevoli e conducono una vita più trasgressiva dei barbari [...].

E intanto i poveri vengono deportati, le vedove gemono, gli orfani vengono oppressi, al punto che un buon numero di tutti costoro, che discendono da famiglie conosciute e che sono stati educati come persone libere, per non morire sotto la martoriante persecuzione pubblica si rifugiano presso popoli nemici, e vanno a cercare tra i barbari l'umana civiltà di Roma perché non ce la fanno a sopportare, stando tra i Romani, la loro barbara inumanità. Certo, là dove si rifugiano trovano differenza di religione e di lingua, e anche ripugnanza – per così dire – verso i loro maleodoranti corpi e vestiti barbari; e ciò malgrado, preferiscono patire diversità di usi e costumi in mezzo ai barbari che non una scatenata ingiustizia in mezzo ai Romani. E migrano perciò da ogni parte verso i Goti o i Bacaudi o altri popoli barbari, ovunque siano essi a governare, e non si rammaricano affatto d'aver emigrato, poiché preferiscono vivere liberi sotto una apparente schiavitù che non schiavi in un sedicente paese libero. E così, il titolo di cittadino romano, che tempo addietro godeva di grande stima ed era stato acquistato a caro prezzo, oggi lo si ripudia e lo si vuole cancellare: lo si considera non soltanto privo di pregio ma pressoché abominevole.

Salviano di Marsiglia, *Il governo di Dio* IV, 13, 61-63 e V, 5, 21-22;
in Id., *Il governo di Dio*, trad., introd. e note a cura di S. Cola, Città Nuova,
Roma 1994, 129-130 e 152-153; cfr. G. Lagarrigue (ed.), *SC* 220, Paris 1975, 283 e 329.

Anche la lingua passa ai barbari

Dalla confessione di Gregorio di Tours († 593/594):

Temo, se mi metto a scrivere, che qualcuno mi dica: «Ma tu, ignorante che non sei altro, tu che non sei del mestiere, pensi di collocare il tuo nome tra quello degli scrittori, o speri di far accettare dalle persone competenti quest'opera spoglia delle grazie dell'arte e sprovvista di qualsiasi scienza dello stile? Tu che non hai alcuna pratica delle lettere, che non sai distinguere i nomi, che prendi spesso i maschili per femminili, i femminili per neutri, e invece dei neutri metti dei maschili; tu che non adoperi come si deve neanche le preposizioni, il cui uso è stato regolato dai più illustri autori – poiché tu quelle che vogliono l'accusativo le metti davanti a parole all'ablativo, e viceversa –; credi che non si accorgeranno che è il bue massiccio che vuole mettersi a fare atletica, o l'asino indolente che si sforza di prendere il volo attraverso le file dei giocatori di pallacorda? [...]».

Ma ugualmente risponderò: «È per voi che lavoro e, grazie alla mia rozzezza, voi potrete esercitare il vostro sapere [...]».

GREGORIO DI TOURS, *La gloria dei confessori*, introduzione;
cfr. *MGH Scr. Rer. Merov.*, I/2, 297 [prima ediz., I, 747-748].

Cesario denuncia i residui di paganesimo

Benché io creda che, per l'ispirazione di Dio e per le vostre rimostranze, sia sparita da questi luoghi questa infausta usanza, vestigia delle pratiche profane pagane, tuttavia se siete a conoscenza di persone che si abbandonano ancora a questa cattiva condotta particolarmente scandalosa di travestirsi da agnella o da cerbiatto, riprendeteli molto duramente affinché si pentano di aver commesso questo sacrilegio. E se, in occasione di un'eclissi di luna, vi accorgete che alcuni ancor oggi si mettono a gridare, ammoniteli voi stessi, mostrate loro di quale grave peccato si rendono colpevoli quando s'immaginano, con un audace sacrilegio, di poter difendere con le loro grida malefiche la luna che si oscura in epoche determinate per volere di Dio. E, ancora, se notate delle persone rendere culto alle fonti o agli alberi e, come ho già detto, consultare maghi, indovini o incantatori, o addirittura sospendere su se stessi o sui propri cari dei filatteri diabolici o formule magiche, delle erbe o dell'ambra, rivolgete loro dei rimproveri molto severi, perché chiunque ha commesso questo peccato perde il sacramento del battesimo.

E poiché abbiamo sentito dire che il diavolo seduceva certi uomini e certe donne, sicché il giovedì gli uomini non svolgono il loro lavoro né le donne filano la lana, noi dichiariamo solennemente davanti a Dio e agli angeli suoi, che tutti coloro che vorranno osservare questa pratica, se non espiano con una lunga e dura penitenza un sì grave sacrilegio, saranno

anch'essi condannati a bruciare nello stesso luogo in cui brucia il diavolo. Questi poveri disgraziati, infatti, che in onore di Giove non svolgono il loro lavoro il giovedì, non arrossiscono e non temono – ne sono persuaso – di svolgere quel medesimo lavoro il giorno del Signore [...]. Perciò tutti coloro che riconoscerete colpevoli di questo delitto, riprendeteli molto severamente e, se non vogliono emendarsi, non permettete loro di parlarvi né di condividere la vostra mensa; quanto a coloro che vi appartengono, trattateli con la frusta, perché almeno temano il castigo corporale se non pensano alla salvezza della loro anima.

CESARIO DI ARLES, *Sermone* 13,5; cfr. M.-J. DELAGE (ed.), *SC* 175, Paris 1971, 427-429.

Il rigorismo di Cesario

Ogni volta che venite in chiesa in occasione di una qualsiasi festa solenne e volete ricevere i sacramenti di Cristo, prima conservate la castità per parecchi giorni per potervi accostare all'altare del Signore in tutta sicurezza di coscienza; conservatela anche durante l'intera quaresima e fino alla fine del tempo pasquale, affinché le solennità di Pasqua vi trovino casti e puri. Il buon cristiano, in effetti, non soltanto conserva la castità più giorni prima di comunicarsi, ma non conosce la sua donna se non allo scopo di avere figli, perché si riceve una sposa non per soddisfare il proprio desiderio, ma per procreare figli. Del resto lo stipulano gli stessi contratti di matrimonio: «Per procreare figli», dicono. Voi vedete che non si dice: per soddisfare il proprio desiderio, ma «per procreare figli».

Però vorrei sapere, fratelli carissimi: colui che senza intenzione di avere figli usa della sua donna con incontinenza, se gettasse nel suo campo il seme tante volte quante conosce la sua donna, che messe potrebbe raccogliere? Dunque, coloro che non vogliono essere continenti, se lavorassero e seminassero la propria terra già seminata, vediamo di quale raccolto dovrebbero poi gioire; infatti, come sapete perfettamente, nessuna terra seminata frequentemente in un solo anno può produrre un raccolto normale. Quello che non si desidera nel proprio campo, perché lo si farebbe nel proprio corpo?

CESARIO DI ARLES, *Sermone* 44,3; cfr. M.-J. DELAGE (ed.), *SC* 243, Paris 1978, 330-333.

La *Regola* di Cesario per le vergini

Proemio

Cesario, vescovo, alle sante e molto venerabili sorelle in Cristo, stabilite nel monastero che per divina ispirazione e aiuto abbiamo fondato.

Poiché il Signore, per sua misericordia, si è degnato di ispirarci e aiutarci a fondarvi un

monastero, abbiamo preparato per voi santi e spirituali ammaestramenti sul modo col quale dovete vivere nel medesimo monastero secondo gli statuti degli antichi Padri.

Per poter osservare, con l'aiuto di Dio, tali ammonimenti, restando di continuo nella piccola dimora del monastero, implorate con assidue orazioni la visita del Figlio di Dio. Così potrete poi dire con fiducia: *Abbiamo trovato colui che il nostro cuore cercava.*

Vi prego, dunque, sacre vergini e anime consacrate a Dio, che attendete con le lampade accese e con sicura coscienza l'arrivo del Signore, di chiedere con sante orazioni ch'io possa farmi compagno del vostro viaggio, poiché ben sapete quanto abbia lavorato per costruirvi un monastero. In modo che, quando entrerete felicemente nel Regno con le sante vergini sagge, otteniate anche a me col vostro suffragio di non rimanere fuori con le stolte.

Preghi dunque per me la santità vostra, e splendenti quali siete fra le gemme più preziose della Chiesa, vi riempia il divino favore dei beni presenti e vi renda degne degli eterni.

Regola (inizio)

E poiché nei monasteri femminili molti ordinamenti appaiono diversi da quelli dei monaci, ne abbiamo scelti, da un maggior numero, alcuni pochi, dai quali possa essere regolata la vita di anziane e giovani insieme. Facciano quindi a gara nell'adempiere da vere spirituali ciò che, come vedono, è adatto particolarmente al loro sesso.

Ecco quanto conviene per prima cosa alle vostre anime: se una, lasciata la sua famiglia, ha voluto rinunciare al mondo ed entrare nel santo ovile, per poter sfuggire con l'aiuto di Dio alle fauci dei lupi spirituali, non esca fino alla morte dal monastero; neppure per accedere alla Basilica, verso la quale c'è una porta.

CESARIO DI ARLES, *Regola per le vergini*, Proemio 1-8 e II, 1-4; in *Regole monastiche antiche*, trad. cit., 343-344; cfr. A. DE VOGÜÉ – J. COURREAU (edd.), *SC* 345, Paris 1988, 171-181.

Il concilio di Orange (529): «Non siamo noi a cominciare»

Canone 5

Se qualcuno dice che, come l'aumento, anche l'inizio della fede e la stessa inclinazione a credere, con la quale crediamo in colui che giustifica l'empio e giungiamo alla rigenerazione del sacro battesimo, sono in noi in modo naturale e non per un dono di grazia, cioè per l'ispirazione dello Spirito Santo che converte la nostra volontà dall'incredulità alla fede, dall'empietà alla pietà, si dimostra in contraddizione con i dogmi apostolici [...].

Definizione della fede

Conformemente alle sentenze delle sacre Scritture e alle definizioni degli antichi Padri sopra citate, con l'aiuto di Dio, dobbiamo predicare e credere che per il peccato del primo uomo, il libero arbitrio è a tal punto deviato e indebolito che da quel momento nessuno potrebbe né amare Dio come si deve, né credere in Dio, né compiere il bene per amore di Dio,

se non lo prevenisse la grazia della misericordia divina. Così crediamo che al giusto Abele, a Noè, ad Abramo, a Isacco, a Giacobbe e a tutta la moltitudine degli antichi santi, quella fede straordinaria che l'apostolo Paolo esalta a loro lode (cfr. *Eb* 11), non è stata accordata per la bontà della natura che fu in origine concessa ad Adamo, ma per la grazia di Dio [...].

Noi crediamo anche, secondo la fede cattolica, che dopo aver ricevuto la grazia mediante il battesimo, tutti i battezzati possono e devono compiere, con l'aiuto e la cooperazione di Cristo, quello che è necessario per la salvezza dell'anima, se vogliono impegnarsi fedelmente. Non solo non crediamo che alcuni siano predestinati al male dalla potenza divina, ma se vi fossero persone disposte a credere a tale enormità, lanciamo su di loro l'anatema con ogni riprovazione. Inoltre professiamo e crediamo per la nostra salvezza che in ogni opera buona non siamo noi a cominciare, per poi essere aiutati dalla misericordia di Dio, ma è lui che per primo ispira, senza alcuna precedente benemerenza, la fede e l'amore verso di lui, affinché domandiamo con fede il sacramento del battesimo e, dopo il battesimo, possiamo compiere con il suo aiuto ciò che a lui è gradito. È dunque evidentissimo che bisogna credere che quella fede ammirevole del ladrone che il Signore chiamò alla patria del paradiso (cfr. *Lc* 23,43), del centurione Cornelio, al quale fu mandato l'angelo del Signore (cfr. *At* 10,3) e di Zaccheo, che meritò di accogliere il Signore in persona (cfr. *Lc* 19,6), non venne dalla natura, ma fu donata dalla generosità della grazia divina.

Canoni e definizione del concilio di Orange; trad. di A. Maffeis, *Antropologia teologica*, in *I Documenti*, cit., §§ 1171.1175-1178; cfr. *Denzinger – Schönmetzer [Hünermann]* 375.396-397.

I Goti devastatori delle chiese (primavera del 475)

Sidonio sta parlando del re Eurico.

Temo fortemente che il re dei Goti già nominato, per quanto sia terribile per il valore delle sue milizie, abbia l'intenzione di tendere le sue insidie non tanto contro i baluardi romani quanto contro le leggi di Cristo. Solo il pronunciare il nome di cattolico, a quanto si dice, è cosa tanto amara per le sue labbra come per il suo cuore che ci si chiede se egli non sia il re della sua setta piuttosto che del suo popolo. Inoltre, potente per le sue armi, ardente nelle sue ambizioni, ribollente di giovinezza, è vittima di un solo errore: crede che il buon esito delle sue deliberazioni e dei suoi progetti gli derivi dall'ortodossia della sua religione, mentre lo deve solo a un successo terreno. Per tutti questi motivi lasciate che io vi istruisca subito sulla malattia ancora nascosta della comunità cattolica, perché possiate in tutta fretta porvi un rimedio. Bordeaux, Périgueux, Rodez, Limoges, Javols, Eauze, Bazas, Saint-Bernard de Comminges, Auch (e lo stesso accadrà ben presto in un numero molto più grande di città), private dalla morte del loro supremo pontefice, senza che siano stati nominati poi nelle funzioni dei defunti altri vescovi che avrebbero potuto in ogni caso garantire le successioni nei ministeri degli ordini minori [...], tutte queste città hanno visto farsi sempre più grande l'e-

stensione delle loro rovine spirituali. È chiaro che quasi ogni giorno, a causa della scomparsa dei pontefici che muoiono, queste rovine fanno tali progressi che avrebbero potuto scuotere (senza parlare degli eretici del tempo presente) anche gli eresiarchi dei primi tempi: a tal punto l'interruzione delle cerimonie religiose sprofonda in un'amara disperazione le popolazioni private dei loro vescovi dalla morte! Nelle diocesi e nelle parrocchie abbandonate non c'è più alcuna forma di amministrazione. Nelle chiese (lo può constatare chiunque), o sono crollati i tetti malandati, o l'ingresso delle basiliche, le cui porte sono state divelte dai cardini, è ostruito dal fitto dei cespugli spinosi. Si possono vedere, ahimè, le greggi che non solo se ne stanno sdraiate nelle entrate semiaperte ma addirittura brucano l'erba che cresce ai bordi degli altari.

SIDONIO APOLLINARE, *Lettera* VII, 6, 6-8; cfr. C.U.F., 1970, 44-45.

Ringraziamento al vescovo Fausto (di Riez)

Sdegna o mio liuto, Febo e le nove Muse con Pallade come decima, Orfeo e le acque favolose della fontana cavallina e la lira tebana che, piegando al suo canto le pietre docili, innalzò muraglie attente alla sua armonia. Vieni piuttosto tu, ora, te ne prego, a celebrare il tuo pontefice, o Spirito del Signore, tu che sei entrato nel cuore di Maria l'Antica, quando Israele, afferrati i suoi timpani, marciò a piedi asciutti nel profondo del mare sospeso, trattenuto dietro liquide dighe, e la folla coperta di polvere in mezzo alle onde proclamò il tuo trionfo [...].

E sei ancora tu che, nato senza seme da una vergine, Dio da tutta l'eternità e Cristo nel nostro tempo, ti sei creato da te stesso, per quanto riguarda il corpo [...].

Concedimi di lodare il tuo Fausto, concedimi di sdebitarmi di una riconoscenza che, anche dopo avergliela espressa, sono felice di dovergli ancora. Che il nostro liuto ti celebri, o grande prelato, per quanto inferiore sia il nostro canto rispetto al tuo merito [...].

Qualunque cosa tu faccia, ovunque tu sia, sarai sempre per me Fausto, sempre Onorato, nonché sempre Massimo.

SIDONIO APOLLINARE, *Poesia* XVI; cfr. C.U.F., 1970, 120-125.

Si noteranno le allusioni mitologiche dell'inizio, poi l'appello al Signore, attraverso esempi biblici, Antico e Nuovo Testamento, che totalizzano una settantina di versi, per introdurre l'argomento che ne occupa un po' di meno! I versi centrali («sei ancora tu [...] per quanto riguarda il corpo») manifestano la serietà teologica di Sidonio e, per una volta, una certa densità. I due ultimi versi della poesia sono tipici del gioco di parole caro all'autore: i tre nomi propri legati a Lérins, dove Fausto era nato, sono anche aggettivi: «felice», «onorato», «molto grande». Il tutto non manca né di ricchezza né di nobiltà.

Il grado supremo dell'umiltà

Il dodicesimo grado di umiltà si ha quando il monaco, permeato di umiltà nell'intimo del cuore, la manifesta anche in tutta la sua persona a chi lo vede. Celebrando l'Opera di Dio, nell'oratorio, nel chiostro, nell'orto, in viaggio, nei campi, ovunque, insomma, sia quando è seduto che quando cammina o sta in piedi, egli tiene continuamente il capo chino, lo sguardo a terra, nella consapevolezza dei suoi peccati, sentendosi come uno che sta per comparire davanti al tremendo giudizio di Dio. E così va ripetendo senza posa nel suo cuore le parole del pubblicano del Vangelo che, con gli occhi abbassati, diceva: «Signore, non son degno, io peccatore, di alzare gli occhi al cielo»; e con il profeta dice pure: «Mi sono curvato e umiliato fino all'estremo».

Ascesi dunque tutti questi gradi di umiltà, il monaco perverrà a quell'amore di Dio che, essendo perfetto, scaccia il timore. Grazie a questo amore, ciò che prima faceva sotto lo stimolo della paura, comincerà a compierlo senza alcuno sforzo, quasi spontaneamente, spinto dalla buona consuetudine. Allora non agirà più per timore dell'inferno, ma per amore del Cristo e per l'abitudine al bene e la dolcezza che deriva dalla pratica delle virtù.

Ecco quanto il Signore si degnerà di mostrare – con l'azione dello Spirito Santo – nel suo servo ormai purificato dai suoi vizi e dai suoi peccati.

BENEDETTO, *Regola* 7,62-70; in *Regola di San Benedetto*, intr. e commento di G. Holzherr, Piemme, Casale M. 1992, 120-121.

San Benedetto «patrono principale di tutta l'Europa»

Messaggero di pace, artefice di unità, maestro di civiltà, e soprattutto araldo della religione di Cristo e fondatore della vita monastica in Occidente: questi i giusti titoli della esaltazione di san Benedetto abate. Al crollare dell'Impero romano, ormai esausto, mentre alcune regioni d'Europa sembravano cadere nelle tenebre e altre erano ancora prive di civiltà e di valori spirituali, fu lui con costante e assiduo impegno a far nascere in questo nostro continente l'aurora di un'era nuova. Principalmente lui e i suoi figli portarono, con la croce, con il libro e con l'aratro il progresso cristiano alle popolazioni sparse dal Mediterraneo alla Scandinavia, dall'Irlanda alle pianure della Polonia.

Con la croce, cioè con la legge di Cristo, diede consistenza e sviluppo agli ordinamenti della vita pubblica e privata. A tal fine va ricordato che egli insegnò all'umanità il primato del culto divino per mezzo dell'*Opus Dei*, ossia della preghiera liturgica e rituale. Fu così che egli cementò quell'unità spirituale in Europa grazie alla quale popoli di lingua, di razza e di cultura diverse avvertirono di costituire l'unico popolo di Dio; unità che, grazie allo sforzo costante di quei monaci che si misero al seguito di sì insigne maestro, divenne la caratteristica distintiva del Medioevo. Questa unità, che, come afferma sant'Agostino, è «esemplare e ti-

po di bellezza assoluta», purtroppo spezzata in un groviglio di eventi storici, tutti gli uomini di buona volontà dei tèmpi nostri tentano di ricomporre.

PAOLO VI, Breve *Pacis nuntius* (24 ottobre 1964); in *EV* S 1, EDB, Bologna 1990, § 49.

Il papa prosegue parlando brevemente dell'attività culturale e agricola di Benedetto.

Il lamento di Boezio...

O Fondatore dell'universo ricolmo di stelle
che assiso sul trono sempiterno
ruoti il cielo con moto vorticoso
e agli astri imponi la loro legge [...].
Tu che ogni cosa al prefissato fin
dirigi e reggi, sol gli atti dell'uomo
non vuoi costringere, così com'essi meritano.
Perché tante vicende alterna e volge
l'instabile Fortuna? Gli innocenti
portano la dura pena al mal dovuta,
mentre sull'alto seggio i vizi siedono,
e per iniqua sorte i malfattori
conculcano dei giusti il sacro collo [...].
Tu, che di tutte le cose intessi i vincoli,
riguarda alfin quest'infelice terra!
Noi uomini di tant'opra non infimo elemento,
siamo squassati dal mare della sorte.
Placa, o Signore, l'onde incalzanti, e rendi
la terra stabile, con quella stessa legge
con cui l'immenso ciel reggi e governi.

BOEZIO, *Consolazione della filosofia* I, poesia V; in ID., *La consolazione della filosofia. Gli opuscoli teologici*, a cura di L. Obertello, trad. di A. Ribet, Rusconi, Milano 1979, 150 e 153.

...e la risposta della Filosofia

Tu pur, se vuoi
con chiaro sguardo
scorgere il vero,
sul retto sentiero
intraprendi l'ascesa:
allontana la gioia
il timore allontana
ed il dolore non sia vicino
a chi la speranza ha bandito.
La mente è offuscata
e stretta in ceppi
ov'essi regnano.

BOEZIO, *Consolazione della filosofia* I, poesia VII; trad. cit., 159-160.

*Mentre il lamento di Boezio è ispirato all'*Ippolito *di Seneca, la Filosofia, nella sua risposta, consiglia espressamente, con gli stoici, di escludere le quattro passioni che sintetizzano la vita affettiva.*

Scienze sacre e scienze profane secondo Cassiodoro

Se si è capita questa breve esposizione sulle scienze profane, si ha la prova chiara che esse apportano un non piccolo servizio all'intelligenza della Legge divina, come hanno già detto alcuni Padri [...].

Noi che dal fondo del cuore desideriamo veramente di avanzare verso i cieli, crediamo che Dio dispone tutto secondo la sua volontà. Disprezzando e rifiutando le vanità del mondo, meditiamo con zelo, rispettando l'ordine, i libri delle divine Scritture, come è stato detto nel primo libro, affinché noi, che tutto riferiamo alla gloria di Dio, riusciamo a giungere utilmente ai misteri superiori, cosa che questi Antichi pare abbiano ricercato per la gloria umana. Per questo motivo, come dice sant'Agostino, con altri Padri molto dotti, gli scritti profani non devono essere disprezzati. Conviene meditare la legge divina, come sta scritto, giorno e notte; ora, da quelle fonti, a volte si può acquisire una conoscenza onorevole di certe cose, mentre da quest'ultima si ottiene la vita eterna.

CASSIODORO, *Istituzioni* 2,7,4 e Conclusione 3;
in ID., *Institutiones*, a cura di R.A.B. Mynors, Oxford 1937, 157 e 159.

Un saggio del lavoro di Isidoro

Il libro VI delle Etimologie *è dedicato essenzialmente al libro. Dopo aver spiegato i termini* codex, liber *e* volumen *(«Il codice comprende più libri, il libro un solo volume»...: cap. 13), Isidoro viene a parlare dei «copisti» (*librarii*) e dei loro strumenti» di lavoro (cap. 14).*

'Libraio' un tempo significava mercante di libri. Ma 'libraio' designa anche la stessa cosa che 'antiquario' [= copista]. Ma sono 'librai' coloro che scrivono dell'antico e del nuovo; sono 'antiquari' coloro che scrivono solo dell'antico; da qui hanno preso il loro nome.

Lo scriba ha preso il nome da 'scrivere', e la parola stessa dice la sua attività.

Gli strumenti dello scriba sono il calamo e la penna. Servono ad imprimere le pagine; ma il calamo viene dalla pianta, la penna dall'uccello; la sua estremità è divisa in due, mentre l'insieme del corpo conserva la sua unità, credo a causa del mistero: i due punti significano l'Antico e il Nuovo Testamento; il sacramento del Verbo, diffuso per mezzo del sangue della passione, si esprime [...].

La scheda [*scheda*, in latino] è ciò che può sempre essere corretto e non è ancora sottomesso al libro. È un termine greco, come anche tomo.

ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etimologie* 6,1-3.8; cfr. *PL* 82, 241B-242A.

Anche Gregorio, come vedremo, cerca di riprendere delle schedae *per correggerle, otto anni dopo aver pronunciato un sermone. Si osserverà la nota mistica che Isidoro ha inserito in questo lavoro di erudizione, laddove passa a trattare degli strumenti del mestiere dello scriba.*

Dal *Tomo di Leone a Flaviano*

Rimanendo quindi integra la proprietà dell'una e dell'altra natura e unendosi in una sola persona, l'umiltà è stata assunta dalla maestà, la debolezza dalla potenza, la mortalità dall'immortalità; per pagare il debito della nostra condizione [umana], poi, la natura inviolabile si è unita a quella passibile, sì che – e ciò era congruo alla nostra guarigione – «l'unico» e medesimo «Mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Gesù Cristo» (*1 Tim* 2,5), potesse per un verso morire e per l'altro non potesse morire. Perciò il vero Dio è nato nella natura integra e perfetta di uomo vero, tutto intero in ciò che è suo, tutto intero in ciò che è nostro [...]. Colui che è vero Dio, il medesimo è uomo vero e in questa unità non v'è nulla di falso, mentre sono in rapporto reciproco sia la bassezza dell'uomo sia l'altezza della divinità. Come Dio non muta a motivo della misericordia, così l'uomo non è distrutto dalla dignità [divina]. L'una e l'altra forma, ognuna con la comunione dell'altra, operano infatti ciò che è proprio: il Verbo compie, cioè, ciò che è proprio del Verbo e la carne esegue ciò che è proprio della carne. Il

primo di questi risplende per i miracoli, l'altro soccombe agli oltraggi. E come il Verbo non si scosta dall'eguaglianza della gloria paterna, così la carne non perde la natura del nostro genere.

Uno e medesimo è veramente Figlio di Dio e veramente figlio dell'uomo [...]. Benché, infatti, una sola sia la persona di Dio e dell'uomo nel Signore Gesù Cristo, altro, tuttavia, in entrambi è ciò donde proviene l'oltraggio comune, altro è donde deriva la gloria comune. Da ciò che è nostro gli proviene l'umanità, inferiore al Padre, dal Padre gli deriva l'uguale divinità con il Padre.

Pertanto, in ragione di quest'unità della persona, da riconoscere nell'una e nell'altra natura, si legge anche che il figlio dell'uomo è disceso dal cielo, mentre il Figlio di Dio ha assunto da quella Vergine, dalla quale è nato, la carne e, di nuovo, il Figlio di Dio è detto crocifisso e sepolto, benché abbia sofferto queste cose non nella divinità stessa, grazie alla quale l'Unigenito è coeterno e consostanziale al Padre, bensì nella fragilità della natura umana. Tutti, perciò, professiamo anche nel Simbolo l'unigenito Figlio di Dio crocifisso e sepolto [...].

LEONE MAGNO, *Lettera* 28, 3-5; trad. di A. Zani in *I Documenti*, cit., §§ 365-367; cfr. *Denzinger-Schönmetzer [Hünermann]* 293-294 e *COD* 78-80.

L'*oggi* delle feste liturgiche

Oggi, dilettissimi, è nato il nostro Salvatore: rallegriamoci! Non è bene che ci sia tristezza nel giorno in cui si nasce alla vita che, avendo distrutto il timore della morte, ci presenta la gioiosa promessa dell'eternità. Nessuno è escluso dal prendere parte a questa gioia, perché il motivo del gaudio è unico e a tutti comune: il nostro Signore distruttore del peccato e della morte, è venuto per liberare tutti, senza eccezione, non avendo trovato alcuno libero dal peccato. Esulti il santo, perché si avvicina al premio. Gioisca il peccatore, perché è invitato al perdono. Si rianimi il pagano, perché è chiamato alla vita.

LEONE MAGNO, *Sermone* 1,1; in ID., *Il mistero del Natale*, a cura di A. Valeriani, Paoline, Roma 1983, 49; cfr. J. LECLERCQ – R. DOLLE (edd.), *SC* 22 bis, Paris 1964, 67.

«Partecipi della natura divina» (*2 Pt* 1,4)

Pertanto, dilettissimi, rendiamo grazie a Dio Padre mediante il suo Figlio nello Spirito Santo, poiché la sua grande misericordia, con cui ci ha amato, ha avuto di noi pietà: «Quando ancora noi eravamo morti a causa dei nostri peccati, ci ha vivificati con Cristo» per essere

in lui una nuova creatura e una nuova opera. Dunque spogliamoci del vecchio uomo e dei suoi atti. Ora che abbiamo ottenuto la partecipazione alla generazione di Cristo, rinunciamo alle opere della carne.

Riconosci, cristiano, la tua dignità, e, reso consorte della natura divina, non tornare con una vita indegna all'antica bassezza. Ricordati di quale capo e di quale corpo sei membro. Ripensa che, liberato dalle potestà delle tenebre, sei stato trasportato nella luce e nel Regno di Dio. Per il sacramento del battesimo sei diventato tempio dello Spirito Santo: non scacciare da te con azioni cattive un sì nobile ospite e non ti sottomettere di nuovo alla schiavitù del diavolo, perché ti giudicherà secondo verità chi ti ha redento nella misericordia, egli che vive e regna con il Padre e con lo Spirito Santo nei secoli dei secoli. Amen.

LEONE MAGNO, *Sermone* 1,3; trad. cit., 52-53; cfr. *SC* 22 bis, cit., 73-75.

«Colui che comprende il misero e il povero» (*Sal* 40,1)

Ora, per comprenderli [il misero e il povero], o miei cari, bisogna essere attenti e benignamente solleciti: solo così possiamo trovare chi si lascia coprire dalla modestia o impedire dalla vergogna. Ci sono infatti di quelli che arrossirebbero a chiedere pubblicamente nei loro bisogni: essi preferiscono soffrire in silenzio miseria e povertà, anziché confondersi in un'aperta richiesta. Tali persone dunque devono essere comprese e sollevate dal loro stato di bisogno nascosto; ne godranno di più se si avrà riguardo e alla loro povertà e alla loro riservatezza.

Bisogna d'altra parte saper vedere nel misero e nel povero la persona stessa di nostro Signore Gesù Cristo, il quale «essendo ricco» – come dice l'Apostolo – «divenne povero, per farci ricchi della sua povertà». E per evitare l'impressione che la sua presenza ci venisse a mancare, volle disporre il mistero della sua umiltà e della sua gloria in modo che colui che noi adoriamo come Re e Signore nella maestà del Padre, possiamo altresì nutrirlo nella persona dei suoi poveri, ottenendo così di scampare nel giorno dell'ira dalla dannazione eterna e di fruire del Regno dei cieli in cambio della sollecitudine dimostrata al povero che avremo capito.

LEONE MAGNO, *Sermone* 9,1, Per la raccolta delle offerte;
in ID., *Omilie. Lettere di San Leone Magno*, a cura di Tommaso Mariucci, UTET, Torino 1968, 79;
cfr. R. DOLLE (ed.), *SC* 49 bis, Paris 1969, 45.

Pietro presente in Leone

Altro elemento che spiega questa nostra solennità è costituito dalla duplice dignità di Apostolo e di Vescovo, che appartiene a san Pietro: egli non cessa di essere il capo della sua sede e mantiene un rapporto organico e ininterrotto con l'eterno Sacerdote. Difatti quella solidità, che divenuto anch'egli *pietra* ha ricevuto dalla *pietra* che è Cristo, vien trasmessa pure ai suoi eredi, sicché dove si scopre un elemento di stabilità, lì appare chiarissima la fortezza del pastore. Ché se tutti i martiri, un po' dovunque, grazie alla forza con cui hanno affrontato i tormenti, hanno il potere – e si tratta di un dono che ne rivela i meriti acquisiti – di portare aiuto a chi è in pericolo, di vincere le malattie, di scacciare gli spiriti immondi e di guarire ogni sorta di infermità, si può essere tanto incompetenti o malvagi nel giudicare il grado di prestigio di san Pietro, da pensare che un qualche settore della Chiesa non sia affidato alle sue cure di pastore o non si sviluppi con il suo appoggio? È indubbio che nel principe degli Apostoli sono sempre vivi e operanti quell'amore di Dio e degli uomini che rimase impavido di fronte agli incarceramenti, alle catene, alle sollevazioni popolari e alle minacce dei re, e quella fede davvero invincibile, che come resistette nella lotta, così mantenne il suo fervore nella vittoria.

LEONE MAGNO, *Sermone* 5,3, Nell'anniversario dell'elevazione al pontificato; in ID., *Omilie*, trad. cit., 69; cfr. R. DOLLE (ed.), *SC* 200, Paris 1973, 282-285.

«Il potere imperiale [...] perché la Chiesa sia difesa»

Dopo il concilio sacrilego di Efeso, durante il quale la fede cattolica è stata insultata dall'atteggiamento criminoso di Dioscoro, durante il quale è stata riabilitata la dottrina perversa di Eutiche, nessuna misura è stata più utile alla conservazione della dottrina cattolica di quella presa dal sacro sinodo di Calcedonia di abolire quelle decisioni criminali. Là si è data prova di una tale sollecitudine per la dottrina divina che non si è assolutamente presa decisione alcuna che andasse contro l'insegnamento dei Profeti e degli Apostoli; ciò, in uno spirito di moderazione tale che chi si emendava trovava benevola accoglienza e solo gli ostinati restavano fuori dell'unità. Quale decisione più degna di elogio, più santa, potrebbe prendere la Tua Pietà, che il proibire a chiunque il pur minimo attacco contro questi decreti di ispirazione meno umana che divina? In verità non meriterebbero di perdere un tanto dono di Dio, coloro che avessero osato dubitare della sua veracità? [...].

Nei tuoi confronti, o principe cristianissimo, ché a ragione sei annoverato tra i predicatori del Cristo, io uso della libertà della fede cattolica e senza timore ti esorto a rientrare nella comunione degli Apostoli e dei Profeti: volgi gli occhi, scaccia lontano da te coloro che si sono spogliati da se stessi del nome di cristiani, non permettere che dei parricidi empi, con un'impostura sacrilega, discutano delle cose della fede, essi che – lo sa tutto il mondo – vo-

gliono svuotare la religione del suo contenuto. Poiché il Signore ha fatto dono alla Tua Clemenza di una tale chiaroveggenza nei suoi misteri, devi essere assolutamente convinto che il potere imperiale è stato istituito non soltanto perché il mondo sia governato, ma soprattutto perché la Chiesa sia difesa.

Non è forse importante per te che al tuo diadema, ricevuto dalle mani del Signore, si aggiunga la corona della fede, e che tu ottenga la vittoria sui nemici della Chiesa? Se, in effetti, è degno di elogio castigare con le armi i popoli nemici, quale sarà la tua gloria di aver liberato da un tiranno insensato la Chiesa di Alessandria, la cui prova è una ferita per tutti i cristiani?

LEONE MAGNO, *Lettera* 156,1-5, All'imperatore Leone I; cfr. *PL* 54, 1128B-1131B.

I due poteri

Augusto imperatore, due sono i principi dai quali è retto questo mondo: l'autorità sacra dei pontefici e il potere regale. E per i due, la carica dei vescovi è tanto più pesante in quanto essi debbono rendere conto di fronte alla giustizia divina anche di coloro che sono sovrani.

Tu lo sai, infatti, o figlio clementissimo: benché la tua dignità ti collochi al di sopra del genere umano, tu chini tuttavia il tuo capo di fronte a coloro che sono incaricati delle cose divine e ti aspetti da essi i mezzi per salvarti e, per ricevere i misteri celesti e dispensarli come è conveniente, tu devi – sai anche questo – sottometterti secondo la regola della religione, piuttosto che dirigere. Di conseguenza, in tutto questo tu dipendi dal loro giudizio, e non devi cercare di ridurli alla tua volontà. Se, infatti, per tutto ciò che attiene alle regole dell'ordine pubblico, i capi religiosi ammettono che l'impero ti è stato dato per una disposizione dall'alto e obbediscono essi stessi alle tue leggi, non volendo, almeno negli affari di questo mondo, apparire ribelli alle tue decisioni irrevocabili, con quali sentimenti non bisogna obbedire – te ne prego! – a coloro che hanno l'ufficio di distribuire i venerabili misteri?

Per questo, come non è lieve la minaccia che pesa sui pontefici che non hanno parlato per il culto di Dio come dovevano, così non è certo da poco il rischio – possa mai verificarsi! – che corrono coloro che dovrebbero obbedire e invece disprezzano. E se è normale che il cuore di tutti i fedeli si sottometta a tutti i vescovi in generale che adempiono in modo conveniente le loro funzioni divine, quanto più l'unanimità deve verificarsi attorno a colui che è preposto a questa sede, a cui la suprema Divinità ha voluto dare la preminenza su tutti i vescovi e che la pietà universale della Chiesa ha poi sempre costantemente celebrato?

GELASIO, *Lettera* 12, All'imperatore Anastasio; cfr. *PL* 59, 42A-C.

I due angeli del sepolcro e i due Testamenti

In un sermone rivolto al popolo, così parla Gregorio Magno:

Vediamo con quale risultato l'intensità dell'amore rende ancora più tenace la ricerca in questa donna [Maria], che la forza del sentimento spinge a guardare ancora nel sepolcro anche dopo aver bene osservato.

Si legge: «Vide due angeli vestiti di bianco, seduti l'uno da capo, l'altro ai piedi, dove era stato posto il corpo di Gesù» (*Gv* 20,12). Che significa questa apparizione dei due angeli seduti uno da capo e l'altro ai piedi – e tenendo presente che in latino «angelo» significa «messaggero» – se non che doveva essere annunciato nella sua passione Colui che è Dio prima dei secoli e Uomo alla fine dei tempi? L'angelo seduto dalla parte del capo, è un richiamo a quanto scrive l'apostolo Giovanni: «In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio» (*Gv* 1,1), mentre per quello che sta ai piedi pensiamo a quest'altro passo giovanneo: «Il Verbo si fece carne e abitò fra noi» (*Gv* 1,14). Questi due angeli possono essere anche simbolo dei due Testamenti, l'Antico e il Nuovo, trovandosi insieme nel luogo ove era stato deposto il corpo del Signore. Infatti, dei due Testamenti che annunciano con accenti concordi il Signore incarnato, morto e risorto, possiamo immaginare l'Antico come posto dalla parte del capo, il Nuovo da quella dei piedi. Pensiamo anche due cherubini che coprono il propiziatorio e si guardano con i volti orientati verso di esso. «Cherubino» significa «pienezza di scienza» e cosa dobbiamo vedere in essi se non i due Testamenti? Il propiziatorio cosa designa se non il Verbo incarnato? Di Lui, Giovanni scrive: «Egli è, infatti, propiziazione per i nostri peccati» (*1 Gv* 2,2). L'Antico Testamento annuncia come evento da compiersi ciò che il Nuovo indica attuato in Cristo, e tutto ciò è un richiamo ai due cherubini che si guardano orientando il volto verso il propiziatorio. I due Testamenti rinchiudono in sé l'incarnazione del Signore e non tolgono da Lui il loro sguardo annunziandone in modo concorde il mistero.

GREGORIO MAGNO, Omelia sui Vangeli II, 25, 3; in Opere di Gregorio Magno, II,
a cura di G. Cremascoli, Città Nuova, Roma 1994, 315-317.

Un autore che si prende cura dell'edizione

A proposito delle *Omelie sui Vangeli*, in una lettera-prefazione a Secondino, Gregorio spiega che egli ha dettato e fatto leggere le prime venti omelie, perché il suo mal di stomaco gli rendeva faticosa la predicazione, ma ha pronunciato personalmente le altre venti. Ora ecco che dei fratelli troppo zelanti hanno trascritto e diffuso il testo ascoltato, «prima che mi fosse consentito di fissarli nella forma voluta con sottili ritocchi». Dà un esempio di come si

fa una correzione. Spiega poi che l'edizione curata presenta le quaranta omelie «in due codici» di venti, «secondo l'ordine in cui furono pronunciate».

Cfr. GREGORIO MAGNO, *Lettera* IV, 17a; testo latino e trad. in *Opere di Gregorio Magno*, II, cit., 56-57; cfr. anche l'edizione critica in *MGH, Epist.* I, 251.

A proposito di *Giobbe* 19,25, egli vuole recuperare «un codice errato» posseduto da un collega vescovo. In particolare, vi «mancano quattro parole» importanti per l'interpretazione. Un certo Claudio «ha dettato lui stesso secondo il suo senso [altri commenti dell'Antico Testamento], per salvarli dall'oblio, allo scopo di sottomettermi questi stessi [testi] al momento opportuno per un testo più corretto». Gregorio vi ha rinvenuto delle modifiche di senso. Infine, riferisce, a proposito delle *Omelie su Ezechiele*: «Otto anni dopo [...] mi sono premurato di riprendere delle schede (*schedae*) e le ho corrette». R. Etaix ha mostrato per quest'opera che la tradizione indiretta conserva versioni a volte diverse e complementari di autenticità certa.

Cfr. GREGORIO MAGNO, *Lettera* XII, 6, A Giovanni, suddiacono di Ravenna; *MGH, Epist.* II, 353, 6-10; 352, 15-19; cfr. anche ID., *Lettera* XII, 16a; *MGH*, cit., 363, 5.

I sensi della Scrittura

Sul profeta Ezechiele *(1,19-20) e il* libro dell'Esodo *(3,2-3)*:

«Dovunque andava lo spirito, ivi, dietro lo spirito, si levavano ugualmente anche le ruote, seguendolo». Dove tende lo spirito, là si innalzano anche gli oracoli divini, perché se in essi cerchi di vedere e di sentire qualcosa di elevato, questi medesimi sacri oracoli crescono con te, salgono in alto con te.

È detto bene, poi, delle ruote stesse: «seguendolo». Se infatti lo spirito del lettore cerca di apprendere in essi un insegnamento morale o la verità storica, lo segue il senso morale e storico. Se cerca il senso tipologico, subito riconosce il linguaggio figurato. Se cerca un motivo di contemplazione, immediatamente le ruote prendono le ali e si librano in altro, perché nelle parole della sacra Scrittura si scopre l'intelligenza delle realtà celesti. «Dovunque andava lo spirito, ivi, dietro lo spirito, si levavano ugualmente anche le ruote, seguendolo». Le ruote seguono lo spirito, perché le parole della sacra Scrittura, come spesso abbiamo detto, diventano più intelligibili secondo la disposizione di spirito del lettore.

In una medesima frase della Scrittura, infatti, uno si pasce unicamente della storia, un altro cerca il senso tipico, un altro, attraverso questo, cerca il senso contemplativo. E per lo più accade, come abbiamo detto, che in una medesima frase si trovino tutti e tre questi sensi insieme. Mosè, essendo stato chiamato dal roveto ardente, si fece più vicino per ve-

dere la visione, ed ecco che il roveto ardeva e non si consumava. Un grande prodigio! Se in esso cerchi soltanto la storia, l'animo di chi legge ha di che nutrirsi, osservando che il fuoco brucia il legno senza consumarlo. Se poi cerchi il significato tipico, che cos'è la fiamma se non la Legge, della quale è scritto: «Nella sua destra la Legge infuocata»? E che cosa significa quel roveto, se non il popolo giudaico, circondato dalle spine dei suoi peccati? [...] Forse un altro in questo fatto desidera contemplare qualcosa di più per mezzo del tipo. Allora, poiché la sensibilità di costui aumenta, s'innalzano del pari anche le ruote [...].

Forse qualcuno cerca, attraverso il senso storico, il senso morale e, mediante la comprensione dell'allegoria, la contemplazione.

GREGORIO MAGNO, *Omelie su Ezechiele* I, 7, 9-10, in *Opere di Gregorio Magno*, III/1, a cura di V. Recchia ed E. Gandolfo, Città Nuova, Roma 1992, 216-219; cfr. C. MOREL (ed.), *SC* 327, Paris 1986, 247-249.

Pazienza e martirio

«Con la vostra pazienza possederete le vostre anime» (*Lc* 21,19). Il possesso dell'anima si pone nella virtù della pazienza, perché essa è radice e custode di tutte le virtù [...]. La pazienza consiste nel tollerare con dignità i mali che ci vengono elargiti, senza essere travolti dall'ira contro chi ce li procura. Chi, infatti, tollera il male recato dal prossimo, rodendosi però di dolore in silenzio e in attesa dell'opportunità di ricambiarlo, può sembrare dotato di questa virtù ma non la possiede affatto [...]. [La virtù della pazienza] deve far presa nell'intimo e non solo in apparenza [...]. Esercita dunque in modo perfetto la pazienza chi sopporta, quando ne è colpito, le offese ricevute dal prossimo, e si rallegra di essersi comportato così quando ripensa i fatti, per non trovarsi privo di questa virtù in tempo di tranquillità dopo averla praticata nel momento della prova [...]. Siccome oggi celebriamo la festa di un martire, non dobbiamo assolutamente, fratelli miei, sentirci estranei al grande valore della sua eroica sofferenza. Se infatti con l'aiuto di Dio ci sforziamo di esercitare la virtù della pazienza possiamo conquistare la palma del martirio pur vivendo in un tempo in cui la Chiesa gode di pace. Sono due infatti i tipi di martirio: uno vissuto nello spirito e l'altro sia nello spirito sia nelle opere, ed è perciò possibile essere martiri anche senza venire trucidati dalla spada dei persecutori [...]. Da questo esempio [di Giacomo e Giovanni] risulta che noi pure possiamo essere martiri senza subire colpi di spada [...].

Narra poi la storia dell'abate Stefano di Rieti che dei suoi aggressori aveva fatto degli amici:

Egli non morì colpito da spada, e tuttavia ebbe – nel transito – la corona riservata alla virtù della pazienza sempre custodita nello spirito. Constatiamo ogni giorno la verità di

quanto che fu detto prima di noi: la santa Chiesa traboccante dei fiori degli eletti coltiva in pace dei gigli, delle rose se infuria la guerra.

GREGORIO MAGNO, *Omelie sui Vangeli* II, 35, 4-8; in *Opere di Gregorio Magno*, II, cit., 472-479.
La fine dell'estratto allude a Cipriano.

Dall'ignoranza alla contemplazione

Non possono contemplare la sapienza di Dio quelli che si credono d'esser sapienti, perché sono tanto più lontani dalla sua luce quanto più mancano di umiltà in se stessi; mentre nella loro mente cresce il gonfiore dell'alterigia, perdono la capacità di contemplare [...]. Se vogliamo essere autenticamente sapienti e contemplare la stessa sapienza, riconosciamo umilmente di essere stolti. Abbandoniamo questa sapienza colpevole, impariamo una stoltezza che sia degna di elogi. Sta scritto infatti: «Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti» (*1 Cor* 1,27) e anche: «Se qualcuno tra voi si crede un sapiente in questo mondo, si faccia stolto per diventare sapiente» (*1 Cor* 3,18).

Il testo del racconto evangelico attesta quindi che Zaccheo, non potendo nulla vedere a causa della folla, salì su un sicomoro, per guardare il Signore che passava [...]. Se il minuscolo Zaccheo è salito su di un sicomoro e ha visto il Signore, è perché quelli che scelgono umilmente la stoltezza del mondo contemplano in modo chiaro la sapienza di Dio stesso [...]. Che cosa di più stolto infatti in questo mondo che il non cercare quello che si è perduto, lasciare i nostri beni in mano ai ladri, non rendere nessuna offesa per le offese ricevute? [...] Grazie al sicomoro si vede passare il Signore, perché grazie a questa saggia stoltezza si vede come di passaggio la sapienza di Dio, non ancora nella sua integralità, ma già nella luce della contemplazione.

GREGORIO MAGNO, *Commento morale a Giobbe* XXVII, 46, 79;
in *Opere di Gregorio Magno*, I/3, a cura di P. Siniscalco;
trad. di E. Gandolfo, Città Nuova, Roma 1997, 616-617.

Attraverso «le finestre oblique» del Tempio (cfr. *Ez* 40,16)

Nelle finestre oblique [del Tempio della visione di Ezechiele], quella parte per cui entra la luce è un'apertura stretta, ma la parte interna che riceve la luce è larga, perché le anime contemplative, quantunque vedano appena qualcosa della vera luce, tuttavia si dilatano in se stesse con grande ampiezza [...]. È molto limitato ciò che i contemplativi vedono dell'eternità, ma attraverso quel poco la capacità delle anime si apre a un aumento di fervore e di a-

more e perciò diventano più ampie in se stesse, per cui accolgono in sé la luce della verità come attraverso spiragli [...].

GREGORIO MAGNO, *Omelia su Ezechiele* II, 5, 17; in *Opere di Gregorio Magno*, III/2, a cura di V. Recchia ed E. Gandolfo, Città Nuova, Roma 1993, 140-141.

PER PROLUNGARE LO STUDIO

Gli scritti di Cesario di Arles:
Sermoni scelti, intr., trad. e note a cura di C. Rapisarda, Paoline, Catania 1972.
La vita perfetta. Scritti monastici, intr., trad. e note di M. Spinelli, Paoline, Alba 1981.

* Su Sidonio Apollinare
I. GUALANDRI, *Furtiva lectio. Studi su Sidonio Apollinare*, Cisalpino, Varese 1977.
F.E. CONSOLINO, *Codice retorico e manierismo stilistico nella poetica di Sidonio Apollinare*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 4 (1974) 423-460.

* Su Benedetto da Norcia
La Regola di San Benedetto. Testo integrale latino-italiano, intr. e commento di G. Holzherr, ed. ital. a cura delle Monache benedettine dell'abbazia "Mater Ecclesiae", Isola San Giulio (NO), Piemme, Casale M. 1992.
La regola di San Benedetto e le Regole dei Padri, a cura di S. Pricoco, Fondazione L. Valla, Milano 1995.
Al termine delle rispettive introduzioni si trova una congrua segnalazione bibliografica.

* Su Boezio
L. ORBETELLO, *Severino Boezio*, Accademia Ligure di Scienze e Lettere, Genova 1974.
Atti del Convegno internazionale di Studi Boeziani, Herder, Roma 1981.
H. CHADWICK, *Boezio*, Il Mulino, Bologna 1986.
C. MICAELLI, *Studi sui trattati teologici di Boezio*, D'Auria, Napoli 1988.
– *Dio nel pensiero di Boezio*, D'Auria, Napoli 1995.

Gli scritti di Boezio:
La consolazione della filosofia. Gli opuscoli teologici, a cura di L. Orbetello, Rusconi, Milano 1979.
La consolazione della filosofia, a cura di C. Moreschini, UTET, Torino 1994.

• Su Isidoro di Siviglia

P. CAZIER, *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*, ThH 96, Beauchesne, Paris 1994.

• Su Leone Magno

Documentato e puntuale, anche dal punto di vista bibliografico, è il capitolo, firmato da B. Studer, uno dei maggiori conoscitori del pensiero leoniano, *Leone Magno († 461)*, in A. DI BERARDINO (ed.), *Patrologia*, vol. III, Marietti, Casale M. 1978, 557-578.

Gli scritti di Leone Magno:

Omilie. Lettere, a cura di T. Mariucci, UTET, Torino 1969.

Lettere dogmatiche, trad., intr. e note a cura di G. Trettel, CTP 109, Città Nuova, Roma 1993.

Il mistero del Natale, intr., trad. e note a cura di A. Valerlani, Paoline, Roma 1983.

• Su Gregorio Magno

CL. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Ét. Augustiniennes, Paris 1977.

J. RICHARDS, *Il console di Dio. La vita e i tempi di Gregorio Magno*, Sansoni, Firenze 1984.

P.C. BORI, *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Il Mulino, Bologna 1987, spec. 13-72.

V. PARONETTO, *Gregorio Magno. Un maestro alle origini cristiane d'Europa*, Studium, Roma 1991.

C. STRAW, *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles - London 1988.

Gregorio Magno e il suo tempo. XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9-12 maggio 1990. Vol. I: *Studi storici*. Vol. 2: *Questioni letterarie e dottrinali*, SEAug 33-34, Inst. Patr. Augustinianum, Roma 1991.

E. GANDOLFO, *Gregorio Magno papa in un'epoca travagliata e di transizione*, Città Nuova, Roma 1994.

Gli scritti di Gregorio Magno:

Presso Città Nuova continua la pubblicazione dell'edizione bilingue (latino-italiano) dell'opera gregoriana: sono finora disponibili 7 volumi, alcuni in 2 tomi: *Commento morale a Giobbe* (incompleto); *Omelie sui Vangeli*; *Omelie su Ezechiele*; *Lettere* (incompleto). Li precede il volume di R. GODDING, *Bibliografia di Gregorio Magno (1890/1989)*, Roma 1990.

Omelie sui Vangeli. Regola pastorale, a cura di G. Cremascoli, UTET, Torino 1968 (rist. 1981).

IV.

Gli ultimi Padri greci (VI-VIII secolo)

Relativamente al mondo latino ci si può chiedere se Isidoro di Siviglia debba essere incluso o meno nel periodo patristico. Ad ogni modo è impossibile andare oltre i primi decenni del VII secolo per la semplice ragione che non ci sono più grandi personalità. Il mondo greco, al contrario, almeno per un secolo ancora, dà l'impressione di una certa continuità in particolare nella letteratura monastica e nei dibattiti dottrinali attorno al monofisismo. Si va sviluppando anche qui, tuttavia, una letteratura di estratti che annuncia il Medioevo.

La letteratura monastica

Il monachesimo

Il monachesimo palestinese, inizialmente molto legato all'Egitto, nei secoli V e VI conosce una bella fioritura che attira eremiti anche dalla Mesopotamia e dalla Cappadocia, sotto l'influsso di forti personalità che riescono a mantenere l'ortodossia nella regione: Eutimio, «vero fondatore del monachesimo in Palestina», morto nel 473, poi Saba (439-532), un Cappadoce seminatore di monasteri. Cirillo di Scitopoli (523-558 circa), loro erede, si fa loro biografo. Nel bel mezzo della disputa origenista, questo asceta, considerato incolto ma intellettualmente dotato, sedotto da Dionigi l'Areopagita, scrive sobriamente sette interessanti vite di monaci, in cui i dati storici prevalgono di gran lunga sulle tradizioni leggendarie.

Il monachesimo palestinese dà ancora due amici inseparabili, Giovanni Mosco e Sofronio di Gerusalemme. Del secondo si parlerà a proposito del monofisismo. Il

primo produce il popolarissimo *Prato spirituale*, che raccoglie più di trecento storie edificanti e miracoli di asceti contemporanei. Alla morte dell'autore (619), Sofronio porta a termine e pubblica il libro.

Al monachesimo di Palestina possiamo collegare il centro di Gaza che, nella prima metà del VI secolo, forma Barsanufio e Giovanni il Profeta; a costui vengono attribuite più di ottocento lettere, un centinaio delle quali indirizzate a Doroteo, loro discepolo di Gaza. Quest'ultimo a metà VI secolo è autore di ventitré *Istruzioni spirituali*, abbastanza caratterizzate dalla sapienza profana, le quali mettono l'accento sulla comunità. Il gruppo di Gazà eserciterà la sua influenza su Giovanni Climaco.

Giovanni Climaco

Giovanni, entrato giovane nel monastero del Sinai, passa un lungo periodo di solitudine prima di diventare superiore della comunità; muore verso il 650. Compone, tra l'altro, un breve *Libro al Pastore*, indirizzato all'amico Giovanni di Raitù, responsabile del monastero. Ma egli è soprattutto l'autore della *Scala del Paradiso*, che gli valse il soprannome usuale (*klîmax* significa scala). Evocando la scala di Giacobbe, descrive l'ascensione spirituale in trenta capitoli, fatti ciascuno di sentenze o di racconti, divenuti poi 'gradini': trenta per ricordare i trent'anni di vita nascosta di Gesù. I primi ventitré capitoli sono consacrati, in linea generale, alla lotta contro i difetti, gli ultimi sette alla conquista delle virtù. Ma la prima parte considera spesso le vittorie dell'ascesi: dolcezza, silenzio, povertà... Tre virtù coronano la vita pratica: semplicità, umiltà, discernimento. L'unione con Dio che ne scaturisce è descritta in quattro termini: in ordine, quiete (*hēsychía*), preghiera ininterrotta, impassibilità (*apátheia*), amore. Ma più che le tappe di una progressione, in queste quattro nozioni bisogna vedere i diversi aspetti dell'incontro ineffabile con Dio nella carità, «abisso inesauribile di illuminazioni divine».

La *Scala* è ricca di tutta la tradizione monastica orientale nonché latina. Vi troviamo raccomandato caldamente, per esempio, anche al più alto livello, «il ricordo di Gesù legato alla respirazione». Se la composizione rivela un certo disordine, di cui l'autore è perfettamente cosciente, l'espressione è di grande densità e l'urto dei concetti lascia a volte una straordinaria impressione di modernità.

Fin qui si è trattato di monaci propriamente detti, se ci possiamo così esprimere, caratterizzati dalla vita religiosa. Le personalità che seguono appartengono generalmente anch'esse all'ambiente monastico, ma si sono segnalate per altri meriti.

Dal monofisismo al monotelismo

I fatti

Il secondo concilio di Costantinopoli non aveva risolto il problema del monofisismo. Uno sforzo di riconciliazione, partito da teologi ortodossi ben intenzionati, gli diede una forma nuova. Sergio, patriarca di Costantinopoli (610-638), nel 633 elaborò un 'decreto' (*psêphos*) in nove capitoli sotto l'alto patronato dell'imperatore Eraclio. Il patriarca riconosce perfettamente le due nature di Cristo e rinnega di fatto il monofisismo anticalcedonese. Ma, sensibile al racconto evangelico dell'agonia e alla duplice preghiera di Gesù («passi da me questo calice» e «non ciò che voglio io, ma la tua volontà sia fatta»), risolve la contraddizione dei due atteggiamenti attribuendo il rifiuto a un movimento della carne e non a una volontà. Il Verbo ridiventa con ciò l'unico principio di attività e il solo soggetto di attribuzione. In questo monoenergismo le facoltà umane di agire e di volere, senza essere radicalmente negate, sono ridotte a un ruolo strumentale, assorbite nella natura divina. La natura umana, ad ogni modo, perde la sua libertà e la sua consistenza: tutto il vivere morale di Cristo viene ricondotto alla persona del Verbo. In Cristo l'uomo è tragicamente amputato; non è più parte integrante nell'atto redentore. Come può, allora, essere realizzata la salvezza dell'uomo libero?

Comunque il patriarca Sergio grida vittoria e annuncia al papa Onorio, nel 634, il trionfo dell'unione: «Tutti [gli eretici di ieri] confessano a una sola voce, con una sola bocca e nell'unità dello Spirito i veri dogmi della Chiesa. Tra quanto è stato convenuto, c'è anche il capitolo sull'unica operazione». Propone al papa di mantenere il silenzio su questo problema. Onorio si lascia circuire e nelle due risposte che si succedono si rifiuta di «definire una o due operazioni nel mediatore di Dio e degli uomini»; anzi, inopinatamente confessa «una sola volontà di nostro Signore Gesù Cristo». Sergio, da parte sua, prosegue nella sua azione e nel 638 ottiene dall'imperatore la pubblicazione di una *Esposizione* (*Écthesis*) che consacra questo monotelismo.

Ma i successori di Onorio reagiscono. In risposta l'imperatore Costanzo II, nel 648, andando oltre l'*Esposizione*, pubblica il *Tipo*, che impone il silenzio sul problema supposto risolto. Ma l'opposizione agli imperatori si intensifica: il papa Martino convoca nel 649 al Laterano un sinodo che riconosce l'unione «sostanziale» delle nature in Cristo, rifiutando esplicitamente l'unicità di attività e di volontà. Il terzo concilio di Costantinopoli, nel 680-681, sesto concilio ecumenico, proclama definitivamente in Cristo due volontà naturali e due energie naturali, in una totale sottomissione dell'umano al divino.

Questo rovesciamento dell'opinione teologica realizzato in quarantacinque anni è opera del papato, ma soprattutto di due teologi: Sofronio di Gerusalemme e Massimo il Confessore.

Sofronio di Gerusalemme

Sofronio è nato a Damasco verso il 550. Dopo buoni studi entra nella vita monastica, che divide curiosamente tra l'Egitto, la Palestina, Roma e l'Africa, dove senza dubbio è superiore religioso di Massimo, il futuro 'confessore'. Ma eccolo di nuovo, nel 633, nel momento giusto, nella capitale egiziana, poi a Costantinopoli. Denuncia nell'accordo di Ciro con Sergio «la formula dell'unica operazione» e supplica invano i due patriarchi di rinunciarvi, in nome delle «vivificanti sofferenze del Cristo-Dio». Giunto a Gerusalemme viene proclamato patriarca, all'inizio del 634, a più di ottant'anni, in una capitale che è stata dei Persiani e dove iniziano le incursioni arabe. Nel febbraio 638 è costretto a consegnare la città santa al principe Omar. Lo fa con grande dignità e muore poco dopo.

Sofronio suscitava l'ammirazione del grande Massimo, che lo diceva «capace di lottare con i fatti e con le parole contro ogni eresia». Ha esercitato grande influenza sulla sua epoca, ma la sua opera scritta a noi nota è piuttosto esigua: alcune lettere, alcuni sermoni, tre o quattro vite di santi e alcuni inni. Al centro del suo pensiero colloca i 'misteri', che contrappone alla sapienza umana e nei quali congiunge strettamente Trinità e incarnazione. Ma le circostanze gli hanno imposto di fermarsi soprattutto sulla persona del Cristo, che difende sia contro Nestorio che contro Eutiche, trattati entrambi da «miserabili». È questo l'oggetto principale della *Lettera sinodale* indirizzata a Sergio e al papa Onorio, in occasione della propria ascesa al trono patriarcale. Definendo le due volontà e le due operazioni di Cristo, precisa che il Salvatore, nella sua passione, «sopporta questi mali carnalmente [...] quando lui stesso aveva deciso di soffrire, di agire e di operare umanamente», facendo liberamente proprio il disegno del Padre. La divinizzazione di ogni uomo scaturisce dalla «economia incarnata»: ma il nostro incontro con Dio non si farà senza che noi rispondiamo alla sua venuta: «Che nessuno zoppichi in questa marcia fervorosa».

Massimo il Confessore

a) Il testimone che si fa sgozzare

Il discepolo supera incontestabilmente il maestro. L'abbondante letteratura che egli suscita, a partire dalla *Liturgia cosmica* di Urs von Balthasar (1941) e soprattutto

dagli ultimi due decenni, è unanime nel considerarlo un grande teologo, ma è divisa circa gli eventi dei suoi primi cinquant'anni di vita e circa la sua evoluzione dottrinale. Della lunga fase oscura della sua esistenza (580-632) ricorderemo la sua relazione con l'imperatore Eraclio e il soggiorno al monastero di Crisopoli sul Bosforo. Nel 632 appare come monaco a Cartagine, sotto la direzione di Sofronio.

Mentre quest'ultimo va a combattere il monotelismo sul posto, Massimo rimane in Africa e porta avanti la sua grande opera teologica. Acquista una tale fama che il patriarca di Costantinopoli Pirro, successore destituito di Sergio, viene nel 645 ad opporgli il suo credo in un dibattito pubblico e si lascia convincere. Massimo si reca a Roma con lui e partecipa al concilio del Laterano (649), non sappiamo bene a che titolo. In ogni caso egli si dimostra abbastanza impegnato per addossarsi, insieme con il papa Martino I, la responsabilità delle decisioni. Rifiutando qualsiasi concessione al potere politico, nel 652 con il papa è accusato, arrestato e deportato. Mentre Martino muore nel 655, Massimo, insensibile a rinnovati tentativi di conciliazione, dalla Tracia viene trasferito sulle coste del Mar Nero. Sempre invincibile nonostante l'età, amputato della lingua e della mano destra, porta a termine il suo martirio il 13 agosto 662.

L'opera scritta di Massimo è una ricerca, con le sue esitazioni e i suoi progressi. Lo testimoniano spesso i titoli stessi. Possiamo tentare di presentarne una classificazione, sapendo comunque che la spiritualità è presente ovunque. Sono prevalentemente esegetiche le 65 *Questioni a Talassio*, i 19 *Questioni e dubbi*, le 43 *Questioni a Teopempto*, il *Commento al Salmo 59*, il *Commento al Pater*. Sono essenzialmente dottrinali le *Difficoltà (Ambigua)*, che spiegano alcuni testi di Gregorio di Nazianzo e di Dionigi l'Areopagita, i 27 *Opuscoli teologici e polemici*, le 2 *Centurie sulla teologia e l'economia*, la *Disputa con Pirro*, resoconto del suo incontro del 645, e alcune lettere che sono veri e propri trattati. Sono propriamente ascetiche e spirituali altre lettere, le 4 *Centurie sulla carità*, con il *Dialogo sulla vita ascetica*, le 2 *Centurie gnostiche* e la *Mistagogia*, a base liturgica. Si tratta nel complesso di un'opera voluminosa e originale.

b) Una cristologia affinata

Massimo è una mente filosofica, dal linguaggio tecnico e comunque difficile. È senza dubbio per questo che fa progredire la cristologia in rapporto al *Tomo a Flaviano* e pure rispetto a Sofronio. Cristo, con l'uomo, è al centro del grande mistero di Dio; è «il mistero». L'uomo, centro della creazione e immagine di Dio, in una certa misura aveva inizialmente la vocazione di unificatore. Ma la colpa di Adamo, eternamente prevista nel disegno di Dio senza pentimento, deformò la sua capacità di amore in appetiti sensuali ed egoistici. Secondo un'opposizione cara a Massimo, il «modo» (*trópos*) di vita dell'uomo non corrisponde più alla «costituzione» o «nor-

ma» (*lógos*) della sua natura, alla sua vocazione essenziale. La sua ribellione ha distrutto il piano di Dio. La creazione decaduta si allontana dal Creatore. La divisione subentra all'unità. Tuttavia «il grande Consiglio di Dio, superinfinito e preesistente in modo infinito alle età», per mezzo dell'incarnazione del suo Verbo, fa del Verbo stesso il Mediatore perfetto tra il creato e l'increato. Ora, una tale restaurazione appare impossibile, agli occhi di Massimo, in una concezione monotelita di Cristo: in che modo può rinnovarsi liberamente l'uomo se nel Mediatore non c'è volontà umana? In questo contesto si affina la concezione delle due nature nel Verbo incarnato.

Massimo, nel 633-634, in una lettera a Pirro, come il papa Onorio piuttosto attento all'unità del volere concreto di Gesù, approva calorosamente il 'decreto' di Sergio, senza pensare a distinguere due volontà in Cristo. In seguito, in una lunga riflessione sull'agonia di Gesù condotta alla luce della sua dottrina della «costituzione» (*lógos*) e del «modo» (*trópos*) esistenziale, a poco a poco vi si oppone. Nota che le due nature, per conservare ciascuna inalterata la «costituzione» della propria essenza, devono averne le potenze e le attività connaturali, in particolare la volontà, che ne è la fonte. Ma natura e proprietà si inscrivono concretamente in un «modo» di esistenza, quello della persona che agisce, nel nostro caso l'unica ipostasi del Cristo, capo dell'umanità. Al livello di questo «modo» innalzato al di sopra della natura, il volere umano, che conserva intatta la sua «costituzione» naturale, aderisce liberamente all'atteggiamento filiale del Verbo, nel «sì» dell'agonia in particolare, e adotta un nuovo «modo» di vita. Secondo l'espressione di F.-M. Léthel, «la nostra salvezza [è] voluta umanamente – secondo la volontà umana – da una Persona divina». Così, l'unico Cristo è, nell'una e nell'altra delle sue nature, l'agente «volitivo e operativo» (Massimo) della redenzione.

Il rinnovamento della natura umana, inalterata ma divinizzata per la sua comunione con Dio nell'ipostasi del Verbo, porta con sé «l'innovazione delle nature» e la riunificazione generale: «Per mezzo del Cristo, cioè del mistero secondo il Cristo, tutte le età e tutto ciò che è in queste età hanno preso nel Cristo l'inizio dell'essere e la fine». In tal modo si compie quanto l'uomo, anche fedele, sarebbe stato incapace di realizzare, «l'unione concepita prima delle età del limite e del senza limite, della misura e della dismisura [...], del Creatore e della creazione».

c) Un mistero di amore

Ciascun uomo può entrare in questo slancio divinizzatore, in cui le «costituzioni delle nature», riorientate, recuperano l'attrattiva della grande «costituzione» (*Lógos*), il Verbo creatore, facendo proprio il dinamisno essenziale di tutta la creazione. A ciascuno il compito di adeguarsi al «modo di esistenza» filiale di Cristo. Il grande mezzo è l'amore; il luogo, la Chiesa e i suoi sacramenti. Tutta l'incarnazione redentrice

è mistero d'amore. Massimo ridice senza fine il primato della carità, tradotto in particolare nella misericordia esercitata nei confronti del prossimo. «Sarà Dio per somiglianza colui che, imitando la filantropia divina, guarisce lui stesso alla maniera divina le sofferenze degli infelici». «Dio si umanizza per l'uomo con la sua filantropia, nella misura in cui l'uomo, fortificato dalla carità, si divinizza per Dio». È significativo che Massimo consacri l'ultimo capitolo della sua *Mistagogia* alla carità.

È il battesimo a conferire il nuovo «modo di nascita» e a inserire il cristiano, per mezzo dell'eucaristia, nel mistero d'amore della Trinità, sulle orme di Cristo. La carità è il prolungamento e il compimento della liturgia. Così l'incarnazione del *Lógos* raggiunge nell'uomo, in particolare nel monaco, e in tutta la creazione, in seno alla Chiesa, la sua pienezza.

Massimo è l'approdo di una ricchissima tradizione. L'atmosfera della sua opera è piuttosto alessandrina. Questo teologo mistico, nonostante la sua tendenza filosofica, pensa e vive nella contemplazione del Verbo eterno. Effettivamente si ispira molto a Origene, ai Cappadoci, a Dionigi l'Areopagita... È tuttavia un difensore delle due nature di Cristo nella linea degli Antiocheni e di Leone Magno. In ascesi, frequenta Evagrio. In tutto accoglie le ricchezze dei suoi predecessori, le corregge, le precisa, le supera e ne fa una sintesi in cui «tutto fa corpo»: antropologia, cosmologia, spiritualità. E ciò in un mondo sconvolto in cui imperversano i Persiani, l'Islam e l'eresia. Al termine della sua opera muore per le sue idee, più esattamente per «la Chiesa cattolica», la quale è «la retta e salutare confessione della fede». L'Oriente vive in Massimo un crepuscolo luminoso.

La letteratura dei florilegi: Giovanni Damasceno

Fin dal V secolo, come abbiamo visto, gli autori latini e greci hanno il gusto dei florilegi 'patristici', per inscrivere le proprie dottrine nella durata della Chiesa, non certo per incapacità di un pensiero personale. All'inizio del VI secolo Procopio di Gaza preannuncia in misura ancora maggiore la tendenza medievale a mettere in serbo il passato in 'brani scelti': attorno a dei versetti dell'*Ottateuco*, dei *Re*, delle *Cronache*, di *Isaia*, del *Cantico dei cantici* ha collezionato estratti dei commentari esistenti e ha creato quelle che verranno dette 'catene esegetiche', salvando peraltro numerosi frammenti di opere perdute. Il genere letterario farà fortuna. Nel VII secolo Antioco, un monaco di S. Saba (la *Grande Laura*, celeberrimo monastero palestinese), raccoglie, a guisa di manuale di morale cristiana, degli estratti dell'Antico e del Nuovo Testamento, ma anche dei Padri della Chiesa, con il titolo *Pandetta della*

sacra Scrittura. Il più illustre di questi compilatori è Giovanni Damasceno, egli pure monaco di S. Saba, il quale presenta molti altri meriti.

Compilatore e autore

Giovanni nacque a Damasco verso il 650. Funzionario, prima di essere monaco, poi prete, ebbe un'attività intellettuale intensa e lunga. Pare sia morto centenario. È autore di almeno quattro compilazioni, una esegetica, una morale, le altre due dottrinali. Ha composto un commento alle *Lettere di Paolo*, costituito esclusivamente di prestiti, soprattutto di Giovanni Crisostomo. Non è ben nota la parte precisa spettantegli nell'opera morale *Paralleli sacri*, titolo tardivo derivato dalla terza parte che opponeva vizi e virtù. Il testo ci è pervenuto sotto forme molto diverse, ed è ancora in parte inedito. Comunque sia, si tratta di migliaia di citazioni scritturistiche e patristiche, con la menzione dell'origine, organizzate in modi diversi, a volte in ordine alfabetico, attorno alla vita del cristiano. L'opera rivela l'esistenza di numerose opere perdute.

All'inizio della *Fonte della conoscenza*, un vasto trattato dogmatico, composto di una *Dialettica* o *Capitoli filosofici*, di un catalogo di eresie e di una *Esposizione della fede ortodossa*, Giovanni assicura che niente è suo. Effettivamente vi si riconoscono tesi o testi della maggior parte dei Padri greci, anche trattati interi. Ma questa volta essi non hanno nome ed entrano in una sintesi, una somma teologica, che costituisce la prima storia della dottrina cristiana. Giovanni redige inoltre una breve *Istituzione elementare*, in cui tutto è estratto o riportato da altre opere, comprese le sue.

Già dalla *Fonte della conoscenza* si capisce che Giovanni non rappresenta semplicemente la fine di un mondo che sta facendo i bagagli. Di fatto, egli è autore di opere dottrinali personali. In particolare, ha partecipato con la penna ai conflitti teologici, sia radicati nel passato, come il nestorianesimo o il monofisismo, sia nuovi, come l'iconoclasmo, scatenato nel 721, subito sostenuto dall'imperatore Leone III l'Isaurico, e durante il quale il Damasceno difese la venerazione delle immagini. Egli lascia inoltre alcuni sermoni, piccoli trattati ascetici, scritti agiografici e liturgici.

Lo specialista della terminologia trinitaria

Per quanto grande sia la parte di eredità immagazzinata o sfruttata, Giovanni Damasceno, senza avere il genio di Massimo, è una personalità che prende posizione in molti campi, in particolare su Dio, su Cristo, su Maria e i santi. È convinto che le

grandi eresie vengono dalla non chiara definizione dei termini ipostasi (o persona) e natura (o essenza). Inizia così la sua opera dogmatica con una lezione di filosofia. L'ipostasi, che è il vero reale, è il «soggetto individualizzato che ha la sua esistenza in sé», la «sua sussistenza propria». Mentre la natura è un elemento comune a più individui, la persona è il particolare, caratterizzato nella sua natura dall'insieme delle note individuanti. Ogni persona si trova in una o più nature. Ogni natura concreta, con i suoi accidenti caratteristici, è un'ipostasi o *in* un'ipostasi (en-ipostatizzata). L'energia, per esempio la volontà, si collega dunque alla natura, ma la sua applicazione a un determinato oggetto è dell'ipostasi.

Nella Trinità ciascuna delle tre ipostasi si identifica con tutta l'essenza divina, ma ha eternamente un modo di sussistenza che la distingue dalle altre (le relazioni mutue fondate sull'origine): l'innascibilità del Padre, il non-nato; la filiazione del Verbo, il nato; la processione dello Spirito, il procedente. Il Figlio è unito al Padre nella processione dello Spirito ma riceve dal Padre di essere con lui principio. «Non dire» che lo Spirito procede «dai due» (*ab utroque*, secondo gli Occidentali); lo Spirito procede «dal Padre *per mezzo* del Figlio». Giovanni insegna infine la compenetrazione totale delle persone divine senza mescolanza né confusione. Ritroviamo tutta la dottrina trinitaria dei teologi antichi e moderni.

Il continuatore di Massimo in cristologia

Ma in misura molto maggiore Giovanni è uno specialista dell'incarnazione. Questo mistero «paradossale», «ineffabile» occupa un posto considerevole nella sua opera. Il Damasceno a questo proposito segna un progresso nella terminologia anche rispetto ai suoi predecessori più immediati. In Cristo l'unica ipostasi del Verbo è «composta», nel senso che sussiste in una seconda natura che il Verbo supporta nell'essere. La natura umana non è mai stata una persona, un individuo. Ha iniziato la sua sussistenza nell'esistenza stessa del Verbo. È en-ipostatizzata con la sua singolarità, con le sue note individuanti, passate all'essere nell'atto stesso dell'incarnazione. In questa unione ipostatica le due nature si compenetrano senza confusione, restando distinte senza divisione. «L'unica ipostasi del Verbo incarnato», afferma Giovanni, «è increata rispetto alla divinità e creata rispetto all'umanità». L'incarnazione è legata alla generazione e Maria è evidentemente «generatrice di Dio» (*theotókos*).

Poiché le nature e le loro proprietà rimangono intatte, esse conservano distinte le loro operazioni e le volontà fisiche, facoltà e atti. La libertà umana del Cristo viene espressamente sottolineata. Tuttavia, secondo Giovanni, poiché la determinazione concreta della volontà dipende dalla persona, «con un movimento libero, l'anima

del Signore voleva liberamente ciò che la volontà divina voleva che essa volesse». Se ciascuna natura ha la sua attività propria, non opera però mai da sola, bensì «nella comunione dell'altra», secondo l'espressione di papa Leone, l'unico teologo latino noto a Giovanni. Il Verbo esercita la sua energia propria per mezzo della natura umana, che si trova così ad essere divinizzata e condivide l'adorazione dovuta a Dio. La natura umana fornisce le opere della salvezza, ma la divinità le rende redentrici. Così si spiega l'«energia teandrica», di cui parlava Dionigi l'Areopagita. Si avverte comunque la presenza di Massimo.

Il fedele di Maria

Per il compito assunto nell'incarnazione Maria occupa un posto eccezionale nella teologia e nella spiritualità di Giovanni Damasceno. La madre di Dio è «il laboratorio» ove si opera la salvezza, il Paradiso ove si pianta l'albero della vita, il letto nuziale in cui il Verbo si unisce alla natura umana. Ella è il segno dell'unione con Dio che integrerà l'umanità intera. La prossimità con Cristo include in Maria una santità singolare e una partecipazione alla sua funzione vivificante, fecondante e curativa. Fin dall'incarnazione ella partecipa alla regalità di Cristo: «Maria è veramente divenuta la sovrana di tutta la creazione quando è divenuta madre del Creatore».

In Giovanni Damasceno troviamo già una tendenza molto forte a configurare Maria ad immagine di Gesù. Non soltanto egli crede all'assunzione, comunemente insegnata a partire dal V secolo, ma situa l'evento in Gerusalemme: Maria ha conosciuto la morte, dissoluzione del corpo, ma senza dolore. La sua anima torna, il terzo giorno, per la risurrezione, grazie alla quale la Madre raggiunge il Figlio, annuncia la risurrezione generale attesa per la parusia.

Il teorico dell'immagine

Giovanni Damasceno si segnala infine per la lotta contro l'iconoclasmo. Si erge a difensore delle immagini di Cristo, della Vergine e dei santi. Il dibattito non è estraneo al monofisismo. L'immagine riproduce il sensibile, l'esteriore. Se in Cristo l'umano è assorbito dal divino, quale interesse può offrire la riproduzione del corpo di Gesù?

Ma Giovanni inscrive la sua difesa in una più ampia dottrina dell'immagine e della materia. Evidentemente Dio è invisibile, ma è autore della materia e il primo produttore di immagini. Il suo Verbo non è forse la perfetta immagine della sua sostan-

za? L'uomo non è forse creato a sua immagine? Ma soprattutto egli si è reso visibile nel corpo del Dio fatto uomo. E Giovanni scrive: «Io venero non la materia, bensì il creatore della materia, che si è fatto materia per me e si è degnato di abitare nella materia e operare la mia salvezza per mezzo della materia».

L'icona di Maria e dei santi, imitatori e familiari di Cristo, evoca la loro relazione a Dio, come un memoriale. Essa in particolare «è per gli ignoranti ciò che il libro è per i dotti». Fa passare dall'immagine al prototipo, dalla riproduzione al modello, nel quale risplende l'efficacia della vita divina. Essa è, secondo l'espressione di M. Quenot, che traduce bene la tradizione bizantina, «finestra sull'assoluto», attraverso la quale può passare la grazia. È ancora un messaggio nuovo che ci invia Giovanni Damasceno.

Il monaco scrittore e predicatore in ragione di gran parte della sua opera si colloca evidentemente tra gli autori che chiudono un'epoca. Fa il bilancio: riassume deliberatamente i sette secoli di pensiero cristiano nella Chiesa greca e consegna ai tempi futuri questa enciclopedia religiosa, illustrata con una grande massa di citazioni: da cinque a dieci mila. Con ciò rende un servizio eccezionale alla storia. Ma non si limita a riportare. La sua mente chiara e salda, molto aperta alla filosofia, domina questo passato, ne precisa le dottrine, soprattutto la terminologia trinitaria e cristologica. Personalmente continua le battaglie antiche, sempre attuali, e fornisce argomenti per i dibattiti nuovi. L'ultimo Padre della Chiesa greca assicura la continuità della teologia.

ANTOLOGIA E TESTI DI APPROFONDIMENTO

I monaci edificanti del *Prato spirituale*

L'anziano fu interrogato da un monaco più giovane: «Perché giudico continuamente i miei fratelli?».

«Perché non conosci ancora te stesso», fu la risposta. «Chi conosce se stesso non sta a guardare i fatti dei suoi fratelli» [...].

Due filosofi andarono a far visita ad un anziano. Gli domandarono una parola edificante, ma il vecchio taceva. I filosofi insistettero: «Non ci rispondi nulla, padre?».

«So che amate i discorsi», disse allora l'anziano, «ma posso attestare che non siete amanti

della sapienza. Fino a quando studierete come si parla senza mai saper parlare veramente? Compito della vostra filosofia dev'essere la meditazione continua della morte: vegliate su voi stessi col silenzio e la quiete».

GIOVANNI MOSCO, *Il prato* 144 e 156; in ID., *Il prato*, presentazione, trad. e commento di R. Maisano, D'Auria, Napoli 1982, 163 e 173; cfr. M.-J. ROVÉT DE JOURNEL (ed.), *SC* 12, Paris 1946, 195 e 210.

Saggezza nel governo dei monaci

Se presiedi ai fratelli, abbi cura di loro con cuore severo e con viscere di misericordia, insegna con parole e opere come debbono comportarsi, insegna soprattutto con le opere, perché l'esempio è molto più efficace. Se ti è possibile sii loro modello anche nelle fatiche del corpo; se invece sei debole, sii loro modello per la bontà del tuo cuore e per i frutti dello Spirito enumerati dall'Apostolo: amore, gioia, pace, benevolenza, affabilità, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé su ogni passione (cfr. *Gal* 5,22-23). Non irritarti oltre misura di fronte ai peccatori, ma fa vedere, senza turbarti, il danno che ne deriva e se devi rimproverare, fallo con un atteggiamento conveniente e al momento opportuno. Non essere intransigente per i peccati lievi, come se fossi un giudice supremo, non rimproverare in continuazione: non sarebbe sopportabile, infatti, e per di più l'abitudine a ricevere rimproveri genera insensibilità e disprezzo. Non essere autoritario nel dare ordini, ma in ogni cosa consigliati umilmente con il fratello perché questo modo di fare stimola i fratelli, li convince più facilmente ed è fonte di pace per il prossimo.

DOROTEO DI GAZA, *Lettera* II; in ID., *Scritti e insegnamenti spirituali*, intr., trad. e note a cura di L. Cremaschi, Paoline, Roma 1980, 232; cfr. L. REGNAULT – J. DE PRÉVILLE (edd.), *SC* 92, Paris 1963, 499.

Al vertice della scala spirituale

La carità per definizione è somiglianza con Dio secondo le umane capacità; agisce come ebbrezza dell'anima; per natura è sorgente della fede, abisso di longanimità, mare di umiltà [...]. Tra carità, apatia [= impassibilità] e figliolanza divina non c'è differenza che di nomi; convergono nell'unica sua natura le immagini di luce, fuoco e fiamma come espressioni per cui ne identifichiamo la potenza [...]. La carità, in quanto animatrice della profezia dotata del dono dei miracoli, è luce abissale da Dio partecipata e fuoco che da Lui scaturisce per investire dalle sue scaturigini gli aridi campi del desiderio. Il vero amore è una dinamica angelica di eterno progresso. Sicché le pecorelle illuminate dalla sovrana delle virtù chiedono di es-

seme saziate e dissetate, guidate e dirette sino a raggiungere i vertici: «Indicaci dove pascoli, dove riposi il meriggio; illuminaci, dissetaci, guidaci, prendici per mano, perché vogliamo salire fino a te, che sei vera sovrana fra tutte le virtù» [...].

Amerei ora sapere da Giacobbe come la vide lui in quella terra la scala stabile su cui salire, in qual modo erano strutturati quegli scalini che l'accesero del desiderio di scalarla [...], quale sia il numero dei gradini che anela ascendere, quanto tempo occorre per percorrerla tutta.

GIOVANNI CLIMACO, *La scala del paradiso* 30,7;9;37-38; in ID., *La scala del paradiso*, intr., trad. e note a cura di C. Riggi, Città Nuova, Roma 1989, 349.353; cfr. *PG* 88, 1156B e 1160B-C.

Si noti, verso la fine dell'estratto, l'immagine degli scalini, da cui è venuto il nome di «scalini» o «gradini» ai trenta capitoli dell'opera.

«Era in gioco il destino dell'uomo»

Alcune considerazioni di un autore contemporaneo, Olivier Clément, attorno al monofisismo.

Qui è stato in gioco il destino dell'uomo, in modo non meno gravido di conseguenze che nella crisi ariana. E ciò particolarmente in quelle forme mitigate di monofisismo favorite dagli imperatori del VII secolo per consolidare la loro egemonia sul Vicino Oriente minacciato prima dai Persiani e poi dall'Islam: il *monoenergismo* – una sola energia, o una sola operazione in Cristo – e soprattutto il *monotelismo* – una sola volontà in Cristo, in quanto la volontà divina assorbe la volontà umana di Gesù. Se il cristianesimo fosse divenuto monofisita o monotelita, difficilmente la dimensione umana della storia, la tragica e creativa libertà dell'uomo, la realtà propria del creato avrebbero potuto affermarsi e trasfigurarsi in un umanesimo cristiano, un 'divino-umanesimo'. Il cristianesimo avrebbe dimenticato il senso semitico della corporeità e della storia, difeso a loro modo, e non senza un rischio opposto, dai grandi esegeti di Antiochia. Avrebbe dimenticato la protesta di Giobbe e la lotta con l'«angelo», e quel mirabile equilibrio dell'umano e del divino, della volontà divina e della volontà umana, uniti in Cristo «senza confusione né separazione», come hanno precisato nel 451 il concilio di Calcedonia e nel 680 il Costantinopolitano III.

O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri. I mistici cristiani delle origini*, Città Nuova, Roma 1992, 367.

La Chiesa mette l'ultima mano a Cristo: Costantinopoli III (680-681)

Seguendo i santi e universali cinque concili e i Padri santi ed esimi, in sintonia con essi [questo concilio] stabilisce di confessare nel Signore nostro Gesù Cristo [...] due volontà volenti e volute naturali e due capacità operative naturali senza divisione, senza mutamento, senza separazione, senza confusione in conformità con l'insegnamento dei santi Padri.

Proclamiamo, parimenti, pure due volontà [volute] naturali non contrarie – non sia mai! – come sostenevano gli empi eretici; la sua volontà [voluta] umana, invece, segue e senza opporsi od osteggiare, anzi pure sottomettendosi alla sua volontà [voluta] divina e onnipotente [...]. La volontà naturale della sua carne è detta ed è propria del Dio *Lógos* [...]. Come, del resto, la sua santissima e immacolata carne animata, sebbene divinizzata, non fu vanificata, ma rimase nella sua propria condizione e ragion d'essere, così la sua volontà [voluta] umana, benché divinizzata, non fu vanificata, è stata piuttosto preservata [...].

Confessiamo, poi, nello stesso Signore nostro Gesù Cristo, nostro vero Dio, due capacità operative naturali senza divisione, senza mutamento, senza separazione, senza confusione, cioè la capacità operativa divina e la capacità operativa umana, come afferma con molta evidenza Leone, divinamente ispirato [...]. Non attribuiremo di certo una sola capacità operativa naturale a Dio e alla creatura, vuoi per non innalzare quanto è stato creato fino all'essenza divina, vuoi per non abbassare la realtà eccelsa della natura divina a un luogo congruo agli esseri creati. Riconosciamo che i miracoli e i patimenti convengono all'unico e al medesimo, «secondo l'una e l'altra» delle nature dalle quali egli proviene e nelle quali possiede l'essere [...].

Affermiamo le sue due nature nell'unica sua ipostasi rilucente, nella quale non in apparenza ma realmente mostrò e i miracoli e i patimenti nel corso dell'intera sua vita incarnata (lett.: *economica*), mentre si faceva conoscere in quell'unica ipostasi la differenza delle nature mediante il volere e l'operare ciascuna natura, in comunione con l'altra, in modo inconfuso e indiviso ciò che le era proprio. Per questa ragione confessiamo due volontà [volute] e capacità operative naturali che concorrono insieme alla salvezza del genere umano.

Definizione dogmatica del concilio costantinopolitano III; trad. di A. Zani in *I Documenti*, cit., §§ 481-484; cfr. *Denzinger – Schönmetzer [Hünermann]* 554-558.

Le due nature del Cristo in «cooperazione indivisa e senza confusione»

Noi vogliamo, come ortodossi stabiliti entro i confini della vera fede, insegnare da una parte che Cristo, uno e medesimo, ha una doppia operazione, perché è Dio e uomo e non vogliamo ammettere divisione alcuna; e dall'altra, professando che ciascuna forma opera in comunione con l'altra ciò che le è proprio (perché nel Cristo ci sono due forme che operano naturalmente ciò che è loro proprio), noi non intendiamo in alcun modo ammettere una se-

parazione, né alla maniera degli eutichiani per quanto ci interessa ora, né alla maniera dei nestoriani per quanto ci interessava tempo fa, perché essi non si intendono neanche fra di loro, nell'empia guerra che ci fanno. Senza badare loro, noi riconosciamo a ciascuna natura la sua operazione propria, e con ciò intendo dire una operazione essenziale, naturale e proporzionata. Ciascuna procede indivisibilmente dalla propria essenza e dalla natura rispettiva, secondo la qualità naturale ed essenziale di ciascuna natura; e ciascuna natura porta con sé la cooperazione (*sinergia*) indivisa e insieme senza confusione dell'altra essenza. È questo che fa la differenza delle operazioni nel Cristo, come l'essere delle nature costituisce la differenza di queste stesse nature. In effetti, la divinità e l'umanità non sono identiche sotto il rapporto della qualità che è naturalmente inerente a ciascuna, anche se sono unite in un modo ineffabile in una sola ipostasi, e composte senza confusione in una sola persona, e anche se ci hanno dato un solo e medesimo Cristo e Figlio grazie alla loro unione e composizione mutua secondo l'ipostasi.

SOFRONIO, *Lettera sinodale*; cfr. *PG* 87/3, 3169C-3172A.

Massimo Confessore: un accusato dignitoso e persuasivo

Grazie al segretario Anastasio conosciamo i particolari degli interrogatori. In mezzo a scene di violenza o di seduzione, Massimo resta sempre dignitoso, calmo, saldo e preciso nelle sue dichiarazioni di fede, spesso diretto e persuasivo. Quando «gli fu chiesto: "Perché ami i Romani e detesti i Greci?", il servo di Dio rispose: "Ci è comandato di non detestare nessuno. Amo i Romani perché la loro fede è la mia. Amo i Greci, perché la loro lingua è la mia"». Ecco un estratto del processo.

Il signor Sergio gli disse: «Spesso sono venuto nella tua cella, a Bebbas, e ho ascoltato il tuo insegnamento. Il Cristo ti può aiutare, non aver paura. Tuttavia, tu contristi tutti gli uomini su un solo punto: a causa tua, molti si separano dalla comunione della Chiesa di qui».

Il servo di Dio gli disse: «C'è forse qualcuno che possa affermare che io ho detto: "Non essere in comunione con la Chiesa di Bisanzio?"».

Sergio gli rispose: «Il fatto che tu non sia in comunione è di per sé una voce possente che dice a tutti gli uomini di non essere in comunione».

Il servo di Dio gli disse: «Nulla è più potente che il rimprovero della propria coscienza, e nulla dà maggiore sicurezza che la sua approvazione».

Allora il signore Troilo, avendo sentito dire che il *Typos* era anatematizzato in tutto l'Occidente, si rivolge al servo di Dio: «Il pensiero del nostro pio imperatore viene trattato in maniera insolente; non è forse vero?».

Il servo di Dio gli rispose: «Che Dio voglia perdonare a coloro che hanno spinto l'imperatore a fare il *Typos* e a coloro che lo hanno approvato!».

Troilo gli disse: «Chi sono coloro che lo hanno spinto e chi sono coloro che lo hanno approvato?».

Massimo rispose: «Coloro che lo hanno spinto sono i rappresentanti della Chiesa, coloro che lo hanno approvato sono i capi politici; ecco come la sozzura è stata gettata da coloro che erano responsabili di colui che è innocente e puro da ogni eresia».

PG 90, 124C-125A. Questo passo non figura tra i lunghi estratti citati da H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, Jaca Book, Milano 1970, 258-275.

All'uomo, «l'essere, il bene essere e il sempre essere»

Le cose create sono fuori della mente, ma essa riceve dentro di sé la loro contemplazione. Non così per Dio, eterno, infinito e immenso, che dona alle creature l'essere, il bene essere e il sempre essere.

La sostanza razionale e intellettuale partecipa di Dio santo e per il suo stesso essere e per l'attitudine al bene essere – parlo di bontà e di sapienza –, e per il dono del sempre essere. In questo modo conosce Dio; le cose fatte da lui, con la percezione, come si è detto, della sapienza creatrice contemplata negli esseri, la quale si trova semplice e non sotto forma di sostanza nella mente [...].

Dio, esistendo di per sé ed essendo la stessa bontà e sapienza o – per meglio dire – essendo superiore anche a tutti questi attributi, non possiede assolutamente nessuna qualità contraria. Le creature invece, avendo tutte per partecipazione e per grazia l'esistenza, quelle razionali e intellettuali anche l'attitudine alla bontà e alla sapienza, hanno qualità contrarie: rispetto all'esistenza, il non esistere; rispetto all'attitudine alla bontà e alla sapienza, il vizio e l'ignoranza. E tanto l'esistere sempre quanto il non esistere di esse è in potere di chi le ha create; invece il partecipare della sua bontà e sapienza o il non parteciparne dipende dalla volontà delle creature ragionevoli.

Massimo Confessore, *Capitoli sulla carità* III, 23-24.27; in Id., *Capitoli sulla carità*, editi criticamente con intr., versione e note da A. Ceresa-Gastaldo, Studium, Roma 1963, 152-157.

La «costituzione» e il «modo»

I Cappadoci spiegavano come la «costituzione» (lett.: lógos, *cioè norma, legge, principio) della natura sia comune alle tre persone della Trinità e scaturisca dalla monade, come il «modo»* (trópos) *di esistenza (paternità, filiazione, processione – le relazioni) sia proprio a ciascuna delle persone e scaturisca dall'ipostasi. Massimo adotta questa duplice nozione per*

la sua teologia trinitaria e la estende ad altri campi, in particolare all'antropologia, per distinguere ciò che è della natura e ciò che è della persona, e quindi la estende al Cristo. Le due nature dell'Uomo-Dio conservano sempre intatte la «costituzione» fisica di ciascuna e le proprietà fisiche che le sono collegate, ma l'unità dell'ipostasi dà loro un «modo» di essere nuovo; essa «innova le nature» elevandole nelle loro attività «al di sopra della natura». In tal modo, al momento dell'agonia, la stessa volontà umana, a cui ripugna naturalmente la sofferenza e che esprime il proprio rifiuto, nell'ipostasi del Verbo aderisce al piano redentore del Padre e vuole la sofferenza. Per cui il volere umano, sempre pienamente umano e distinto dalla volontà del Verbo, è in certo qual modo divinizzato nella sua opzione. Ecco alcuni usi di questa distinzione molto importante in Massimo.

Tutte le meraviglie che Dio ha operato nella Terra Promessa o negli altri paesi dove l'antico Israele è andato per le sue trasgressioni, egli le ha fatte innovando la natura di ciò che innovava quanto al *modo* della sua energia ma non quanto alla *costituzione* secondo la quale essa esisteva (*Ambigua* 42; cfr. *PG* 91, 1344D).

Il volere e il modo di volere non è la stessa cosa [...]. Il volere [...] è proprio della natura ed appartiene a tutti coloro che sono della stessa natura e genere; invece il modo di volere [...] è un *modo* dell'uso del volere [...], proprio solo di chi ne fa uso e che lo distingue dagli altri secondo quella che viene comunemente detta differenza (*Disputa con Pirro*; trad. di A. Ceresa-Gastaldo in *Umanità e divinità di Cristo*, Città Nuova, Roma 1979, 104; cfr. *PG* 91, 292D-293A).

[Il Verbo], assolutamente unico nella sua assunzione della carne dotata di un'anima razionale e intelligente, è divenuto uomo per un volere indicibile, restando ciò che è ed era, e onnipotente, innovando le nature secondo un *modo* al di sopra della natura, per salvare l'uomo (*Lettera* 13; cfr. *PG* 91, 532B-C).

Le caratteristiche naturali della volontà non si attribuiscono al Signore come a noi; ma come quando ebbe veramente fame e sete, non ebbe fame e sete in un *modo* simile a noi, bensì in uno superiore a noi, e certo volontariamente; così anche quando ebbe veramente paura, ebbe paura non come noi, ma in modo superiore a noi. Per parlare in generale, ogni prerogativa naturale in Cristo ha il modo superiore alla natura congiunto al principio relativo a tale prerogativa, affinché la natura sia confermata mediante il principio ed il piano di salvezza mediante il modo (*Disputa con Pirro*; trad. cit., 109; cfr. *PG* 91, 297D-300A).

«Padre, se è possibile, si allontani questo calice da me; però non la mia, ma la tua volontà sia fatta» [dice il Cristo], mostrando insieme con l'angoscia la tensione della volontà umana, in unione con quella divina, modellata e attuata secondo la connessione del principio naturale con il modo del piano della salvezza, intendo dire del principio naturale di ciò che è unito e del modo di unione nella persona di ciò che conferma e rinnova le natura senza mutamento né confusione (*Opuscoli teologici e polemici* 3; trad. di A. Ceresa-Gastaldo in Massimo Confessore, *Meditazioni sull'agonia di Gesù*, Città Nuova, Roma 1985, 64; cfr. *PG* 91, 48C).

Qualsiasi innovazione, parlando in generale, riguarda il *modo* della cosa rinnovata, ma non si produce sulla *costituzione* naturale. Una innovazione della *costituzione* corrompe, infatti, la natura che non conserva inalterata la *costituzione* nella quale esiste; una innovazione del *modo* invece, che salvaguardi perfettamente la *costituzione* naturale, manifesta la potenza del prodigio, perché mostra all'evidenza la natura attiva e passiva al di là di quanto essa può da se stessa (*Ambigua* 42; cfr. *PG* 91, 1341D).

I due voleri in comunione nell'agonia di Cristo

Il dire che solo al tempo della Passione salvatrice, quando portava impressa realmente in se stesso la nostra umanità e come uomo chiedeva che si allontanasse la morte, egli mostrava di possedere due volontà, mi sembra dato ma non dimostrato [...].

Quale contraddizione, pregare e dare deliberatamente dimostrazione della debolezza naturale mediante l'abbattimento, intendo secondo la carne, e non resistere affatto ma dire: «Se è possibile», e: «Non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu», e contrapporre all'abbattimento il forte e coraggioso atteggiamento contro la morte? Mostrava impressa realmente in se stesso la nostra umanità mediante il momentaneo abbattimento naturale, per liberarci anche da questo e confermare la natura della propria carne e rendere per tutti il piano della salvezza privo di vuota apparenza. A sua volta rivelò subito il fortissimo attacco contro la morte e la somma coesione e unione della sua volontà umana con quella propria e del Padre nell'acconsentire e dire: «Non la mia, ma la tua volontà sia fatta», con questa respingendo la divisione, con quella a sua volta la confusione.

MASSIMO CONFESSORE, *Opuscoli teologici e polemici* 16; trad. cit., 48-49; cfr. *PG* 91, 196C-197A.

«Nulla è più deiforme della divina carità»

In verità nulla vi è di più deiforme della divina carità, nulla di più misterioso, nulla che elevi maggiormente gli uomini alla deificazione; essa porta, radunati in sé, tutti i beni che la parola di verità annovera tra le virtù, ed è assolutamente lontana da tutto ciò che ha apparenza di male, perché essa è pienezza della legge e dei profeti. Dopo di questi viene il mistero della carità che da uomini ci rende dèi, che riassume in un'idea universale tutto ciò che hanno di parziale i comandamenti che il buon volere di Dio in essa raduna secondo un tipo unico e che la sua Provvidenza distribuisce a partire da essa in molteplici maniere [...].

La carità ha fatto sì – cosa veramente tremenda a vedersi e a udirsi – che l'autore stesso della natura rivestisse la nostra natura e, senza cambiare, se la unisse ipostaticamente per frenare la dissolutezza che la contraddistingue e riportarla a sé, raccolta in se stessa senza a-

vere più nei confronti di lui o in se stessa differenza alcuna per quanto riguarda il sentimento. Egli ha messo in piena luce la gloriosissima strada della Carità, che è veramente divina e divinizzante, poiché conduce a Dio, e si dice anche che Dio è Carità. Di questa strada, che all'inizio i cardi dell'amore egoistico avevano nascosta, egli per mezzo delle sue sofferenze sopportate per noi, ci ha dato una prima immagine in se stesso e benignamente l'ha resa libera per tutti da ogni ostacolo.

MASSIMO CONFESSORE, *Lettera* II, A Giovanni Cubiculario;
cfr. *PG* 91, 393B-396C e 404B-C.

La Chiesa che unifica

A questo modo anche la santa Chiesa di Dio apparirà come l'immagine che produce riguardo a noi le stesse cose di Iddio, che è l'archetipo. Essendo invero molti, e per numero quasi infiniti, uomini e donne e fanciulli, per nascita e per fortuna, per genti e per lingua, per genere di vita e per età e per senno, per arti e per modi, per costumi e per propensioni, per scienza e per dignità, per fortuna e per aspetto e per abitudini, fra di loro diversi e molto differenti coloro che in essa sono e per essa rinascono e sono ricreati nello spirito, a tutti ugualmente concede e fa grazia di una sola forma e di un sol nome, cioè di essere e di prendere nome da Cristo; e, riguardo alla fede, una sola semplice e intera e indivisibile condizione, la quale fa in modo che le molte e indicibili differenze fra ciascuno non si possa nemmeno conoscere che esistano, per l'universale raccogliersi e conciliarsi di tutte le cose in essa; per cui nessuno per se stesso è affatto separato dalla comune, ma siamo tutti reciprocamente connaturati e congiunti, secondo l'unica semplice e indivisibile grazia e potenza della fede [...].

Bene dunque si è detto che la santa Chiesa è l'immagine di Dio, come quella che produce la stessa unità dei fedeli in Dio, benché siano diversi per proprietà, e di vari luoghi e costumi, quelli che per mezzo della fede si trovino ad essere unificati in essa; unione che lo stesso Iddio produce riguardo alla essenza delle cose, con l'impulso e con l'unione in se stesso, come nella causa e principio e fine, mitigando e identificando, come si è mostrato, le loro differenze.

MASSIMO CONFESSORE, *Mistagogia I*; trad. di R. Cantarella in *La mistagogia e altri scritti*,
Edizioni «Testi cristiani», Firenze 1931, 236-237; cfr. *PG* 91, 665C-668C.

La natura umana del Cristo non è mai esistita

Subito dopo l'assenso della santa Vergine, lo Spirito Santo discese su di lei [...] per purificarla, renderla capace di accogliere la divinità del Verbo e con ciò anche di generarlo. La Potenza e la Sapienza sussistente dell'altissimo Dio, cioè il Figlio di Dio, consustanziale al Padre, la ricoprì come un'ombra, e unì a sé, [traendola] dal suo sangue immacolato e purissimo, una carne vivificata da un'anima razionale e spirituale, primizia del nostro impasto. Ciò non avvenne per inseminazione, ma per un atto creativo per mezzo dello Spirito Santo, e la forma [umana di Cristo] non raggiunse la compiutezza attraverso un perfezionamento graduale, ma fu immediatamente perfetta. Lo stesso Verbo di Dio divenne ipostasi per la carne. Infatti il Dio Verbo non si è unito a una carne in se stessa preesistente, ma dimorando entro l'utero della santa Vergine [...] il Verbo stesso si fece ipostasi per la carne. Cosicché assieme è carne e assieme carne del Dio Verbo, assieme carne vivificata, razionale e spirituale del Dio Verbo. Per questo non diciamo che un uomo è diventato Dio, bensì che Dio s'è fatto uomo. Essendo infatti perfetto Dio per natura, divenne, lui stesso, perfetto uomo per natura, senza mutare affatto la propria natura e senza che la sua incarnazione fosse apparente; si unì, invece, ipostaticamente, senza confusione, senza mutamento, senza separazione, alla carne ricevuta dalla santa Vergine, vivificata da un'anima razionale e spirituale, e che in lui ebbe l'esistenza. Non mutò la natura della propria divinità nell'essenza della carne, né l'essenza della propria carne nella natura della propria divinità, e nemmeno fece derivare un'unica natura composta dalla propria natura divina e da quella umana che aveva assunto.

GIOVANNI DAMASCENO, *Esposizione della fede ortodossa* III, 2; in ID., *La fede ortodossa*, ediz. it. e trad. a cura di A. Siclari, Zara, Parma 1994, 130; cfr. *PG* 94, 985A-988A.

«Non per te stessa sei nata»

O donna amabilissima, tre volte beata!
«Tu sei benedetta tra le donne, e benedetto è il frutto del seno tuo».
O donna, figlia del re Davide e Madre del re universale, Dio.

O divina vivente immagine, nella quale Iddio creatore si è compiaciuto, che hai un'anima governata da Dio e fiduciosa in Dio solo, e rivolgi ogni desiderio verso l'unico essere desiderabile e degno di amore, mentre ti sdegni solo del peccato e di chi lo ha concepito. Avrai una vita che trascende la natura. Non per te stessa l'avrai come non per te stessa sei nata. L'avrai dunque per mezzo di Dio, grazie al quale sei venuta alla vita, in virtù del quale servirai alla salvezza universale perché si compia per opera tua l'antico piano di Dio: l'incarnazione del *Lógos* e la nostra divinizzazione [...].

O meraviglia sopra tutte le meraviglie: una donna si è trovata al di sopra dei Serafini, perché Dio è apparso abbassato un poco al di sotto degli angeli (*Sal* 8,6)!

Taccia il sapientissimo Salomone e non dica: «Nulla di nuovo sotto il sole» (*Qo* 1,9) [...].
Santo è Dio, il Padre, che si è compiaciuto che in te e da te fosse adempiuto il mistero da Lui stabilito prima dei secoli.

GIOVANNI DAMASCENO, *Sulla natività* 9-10; in ID., *Omelie cristologiche e mariane*, trad., intr. e note a cura di M. Spinelli, Città Nuova, Roma 1980, 135-136; cfr. P. VOULET (ed.), *SC* 80, Paris 1961, 69-73.

«L'invisibile si è fatto visibile [...], puoi eseguire l'immagine»

Invece è chiaro che, quando tu abbia visto che colui che è incorporeo è diventato uomo a causa tua, allora farai l'immagine della sua forma umana; quando l'invisibile sia diventato visibile per la carne, allora raffigurerai l'immagine di lui che è stato visto; quando colui che nella sovrabbondanza della sua natura è senza corpo e senza figura, incommensurabile e intemporale, quando colui che è immenso e sussiste nella forma di Dio, si sia invece ristretto alla misura e alla grandezza, dopo aver preso la forma di schiavo, e si sia cinto della figura del corpo, allora riproduci la sua forma su di un quadro, ed esponi alla vista colui che ha accettato di essere visto.

GIOVANNI DAMASCENO, *Difesa delle immagini sacre* 1,8; in ID., *Difesa delle immagini sacre*, trad., intr. e note a cura di V. Fazzo, Città Nuova, Roma 1983, 36-37; cfr. *PG* 94, 1240A.

PER PROLUNGARE LO STUDIO

• Sul monachesimo

GIOVANNI MOSCO, *Il prato*, presentazione, trad. e commento di R. Maisano, D'Auria, Napoli 1982.

GIOVANNI CLIMACO, *La scala del paradiso*, intr., trad. e note a cura di C. Riggi, CTP 80, Città Nuova, Roma 1989.

J. BINNS, *Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine, 314-631*, Clarendon Press, Oxford 1994.

• Su Massimo il Confessore

M.L. GATTI, *Massimo il Confessore. Saggio di bibliografia generale ragionata e contributo per una ricostruzione scientifica del suo pensiero metafisico e religioso*, Vita e Pensiero, Milano 1987.

V. CROCE, *Tradizione e ricerca. Il metodo teologico di San Massimo il Confessore*, SPM 2, Vita e Pensiero, Milano 1974.

E.M. Lethel, *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par Saint Maxime le Confesseur*, ThH 52, Beauchesne, Paris 1979.

H.U. von Balthasar, *Liturgia cosmica. L'immagine dell'universo in Massimo il Confessore*, AVE, Roma 1976. Si tratta della traduzione della prima parte della nuova edizione del saggio uscito nel 1961: Id., *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners*, Einsiedeln 1961[2]; la traduzione italiana, oltre a essere parziale, non è esente da errori. È disponibile e in forma completa la traduzione francese della prima edizione (1941): Id., *Liturgie cosmique. Maxime le Confesseur*, Theol 11, Aubier, Paris 1947.

P. Piret, *Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur*, ThH 69, Beauchesne, Paris 1982.

G. Bausenhart, *"In allem uns gleich außer der Sünde" Studien zum Beitrag Maximos' des Bekenners zur altkirchlichen Christologie. Mit einer kommentierten Übersetzung der "Disputatio cum Pyrrho"*, TüStThP 5, Grünewald, Mainz 1992.

V. Karayiannis, *Maxime le Confesseur. Essence et énergies de Dieu*, ThH 93, Beauchesne, Paris 1993.

Gli scritti di Massimo il Confessore:

Capitoli sulla carità, editi criticamente con intr., versione e note di A. Ceresa-Gastaldo, Studium, Roma 1963.

Umanità e divinità di Cristo, trad., intr. e note a cura di A. Ceresa-Gastaldo, CTP 19, Città Nuova, Roma 1979 (pp. 99-156: *Disputa con Pirro*).

Il Dio-Uomo. Duecento pensieri sulla conoscenza di Dio e sull'incarnazione di Cristo, intr., trad. e note di A. Ceresa-Gastaldo, Jaca Book, Milano 1980.

Meditazioni sull'agonia di Gesù, trad., intr. e note a cura di A. Ceresa-Gastaldo, CTP 50, Città Nuova, Roma 1985.

* Su Giovanni Damasceno

C. Schönborn, *L'icona di Cristo. Fondamenti teologici*, Paoline, Milano 1988.

L. Russo (ed.), *Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'Immagine*, Aesthetica, Palermo 1997 (frequentemente in questo testo che traduce e studia gli atti del secondo concilio di Nicea si fa riferimento alla figura e al pensiero del Damasceno).

Gli scritti di Giovanni Damasceno:

Omelie cristologiche e mariane, intr., trad. e note a cura di M. Spinelli, CTP 25, Città Nuova, Roma 1980.

Difesa delle immagini sacre. Discorsi apologetici contro coloro che calunniano le sante immagini, trad., intr. e note a cura di V. Fazzo, CTP 36, Città Nuova, Roma 1983.

La fede ortodossa, ediz. it. e trad. a cura di A. Siclari, Zara, Parma 1994.

Conclusione

Al termine di questa rapida introduzione allo studio dei Padri della Chiesa, è necessario tornare alle questioni generali che la patrologia pone. J. Liébaert ne ha dato un'idea all'inizio del I tomo (cfr. *sopra*, pp. 11-13) e una esposizione negli articoli *Patrologie* e *Pères de l'Église* che componeva più o meno alla stessa data per l'enciclopedia *Catholicisme*. Noi, dal canto nostro, ci limiteremo qui ad alcune osservazioni.

Abbiamo camminato insieme con i personaggi più rappresentativi dei primi sette secoli della Chiesa, interpreti immediati della Scrittura letta nella Chiesa e continuatori degli Apostoli nell'integrità di questa stessa interpretazione. Li abbiamo visti definire, vivere e pregare la loro fede; *definirla*, nei loro scritti e nei testi dei concili; *viverla*, in privato o nelle strutture ecclesiali, da laici, da religiosi o da preti che non sempre – o non ancora – erano dei santi; li abbiamo guardati *pregare* attraverso i segni dei sacramenti o nella loro spontaneità, nella Chiesa o soli davanti a Dio. Ciò facendo, questi cristiani, eredi diretti della rivelazione, sulla Bibbia innestano la Tradizione, un secondo criterio dell'ortodossia. Diventavano norma della fede. Vanno costituendo quello che ormai viene chiamato «argomento patristico».

E ne avevano coscienza. Per una specie di elevazione al quadrato, dal V secolo, a partire in particolare da Cirillo di Alessandria, invocano essi stessi «i Padri», come garanti della loro propria fedeltà alla Chiesa, mescolando in questo termine i membri dei concili o «Padri conciliari» e gli autori ecclesiastici, «Padri teofori della Chiesa cattolica», secondo l'espressione di Massimo il Confessore. L'accordo con i predecessori viene innalzato a criterio di fede. E li abbiamo visti rivaleggiare in zelo, a questo fine, nella preparazione di florilegi patristici, con il rischio di errore – o di fraintendimento – che queste collezioni di estratti strappati dal loro contesto comportano. Vincenzo di Lérins si è addirittura fatto il teorico di questo argomento: di fronte alle deviazioni, bisogna «raccogliere le opinioni dei predecessori (*maiores*)»,

«confrontare i pareri dei Padri» e seguire «ciò che è stato creduto dovunque, sempre, da tutti».

La Chiesa ha fatto definitivamente sua questa argomentazione. D'altro canto bisogna stare attenti a non elevare sconsideratamente a dogmi le opinioni dei Padri. L'unanimità è rara, difficile da definire e soggetta a revisione secondo le scoperte o i progressi delle nostre letture. La loro interpretazione è tanto più delicata in quanto i termini più importanti delle grandi dispute teologiche vengono presi dalla filosofia antica e possono cambiare di significato a seconda dei sistemi. Non solo il loro passaggio dal greco al latino crea difficoltà, ma le parole pronunciate da un Nestorio di tendenze stoiche, per un Cirillo di tendenze platoniche, avrebbero un significato che certamente l'autore non dava loro. Questa osservazione va ampliata; quasi tutti gli scritti dogmatici dei Padri sono opere di battaglia, con argomenti *ad hominem*, la cui portata può sfuggirci, e con un linguaggio un po' irrigidito che non esprime il pensiero dell'autore nel suo sereno rigore. Infine, per le opere morali, abbiamo spesso fatto osservare l'origine monastica degli scrittori ecclesiastici e anche dei destinatari. Anche in questo campo non è facile enucleare una dottrina per i cristiani in genere.

Nelle migliori condizioni, se si può veramente cogliere in questi scritti il pensiero della Chiesa in quell'epoca, l'epoca comunque *dei Padri*, non si tratta che di un momento di questa Chiesa, nella quale lo Spirito resta all'opera fino alla fine dei secoli. La Tradizione continua. Gregorio di Nazianzo non parlava forse di progresso, in cui «la luce della Trinità avrebbe avuto splendori sempre più grandi»? Non bisogna fare di una tappa il traguardo, né del relativo l'assoluto.

I Padri ci hanno dato un'immensa ricchezza di pensiero e di vita spirituale. Costretti a rispondere alle obiezioni dei pagani e alle deviazioni interne, essi hanno delucidato la loro fede e costruito, in sette secoli, una teologia «tratta dalla sacra Scrittura», che da allora non s'è quasi mossa. La loro esposizione, anche nei trattati, non è mai a lungo puramente teorica e razionale, ancor meno nell'esegesi scritturistica. La pietà vi soffia un calore e uno slancio che ci commuovono sempre: quante anime mistiche in questi primi secoli della Chiesa, quando preghiera e poesia si congiungono sulle cime! Gli scritti, spesso di circostanza e quasi sempre funzionali, non mancano di raggiungere spesso un alto livello letterario. Il sermone, in particolare, assicura degnamente la successione del discorso antico, politico o giuridico. E il genere epistolare, in più d'uno, ha trovato una nuova classe, che regge a tutti i confronti.

La patrologia non è la fine imbastardita della letteratura classica. Ne è un capitolo originale che costituisce, quanto a importanza e qualità, il settore privilegiato della tarda Antichità. Possano queste pagine averne dato la convinzione!

Sigle e abbreviazioni

AnGr — *Analecta Gregoriana*, Pont. Univ. Gregoriana, Roma
B.A.C. — *Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid
BEL.S — *Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia*, C.L.V. – Edizioni liturgiche, Roma
BHTh — *Beiträge zur historischen Theologie*, Mohr, Tübingen
BPat — *Biblioteca patristica*, Nardini, Firenze
BSRel — *Biblioteca di Scienze Religiose*, LAS, Roma
BTT — *Bible de tous les temps*, Beauchesne, Paris
Cant — *Christianisme antique*, Beauchesne, Paris
CCSG — *Corpus Christianorum. Series Graeca*, Turnhout
CCSL — *Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhout
CFi — *Cogitatio Fidei*, Du Cerf, Paris
CPS — *Corona Patrum Salesiana*, SEI, Torino
CSEL — *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien
CTP — *Collana di testi patristici*, Città Nuova, Roma
C.U.F. — *Collection des Universités de France*, Budé, Paris
DPAC — *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 3 voll., Marietti, Casale M. - Genova 1983-1988
EHS.T — *Europäische Hochschulschriften. Theologie*, Lang, Frankfurt a.M.
EV — *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna
LCPM — *Letture cristiane del primo millennio*, Paoline, Alba - Milano
MGH — *Monumenta Germaniae Historica*, Hannover - Berlin
NBA — *Nuova Biblioteca Agostiniana*, Città Nuova, Roma
OCA — *Orientalia Christiana Analecta*, Pont. Ist. Orientale, Roma
Par — *Paradosis*, Éd. Universitaires, Fribourg Suisse
PatMS — *Patristic Monograph Series*, Mercer University Press, Macon

PG	*Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne, Series Graeca et Orientalis*, Paris
PL	*Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne, Series Latina*, Paris
PO	*Patrologia Orientalis*, Paris
PP	*Philosophia Patrum*, Brill, Leiden
PRISA	*Problemi e ricerche di storia antica*, L'Erma di Bretschneider, Roma
QVetChr	*Quaderni di "Vetera christianorum"*, Università di Bari, Bari
RST	*Ricerche di Scienze Teologiche*, Morcelliana, Brescia
SB	*Studi biblici*, Paideia, Brescia
SC	*Sources chrétiennes*, Éd. Du Cerf, Paris
SEAug	*Studia Ephemeridis "Augustinianum"*, Inst. Patr. Augustinianum, Roma
SHCT	*Studies in the History of Christian Thought*, Brill, Leiden
SN	*Strenae Nolanae*, LER, Napoli - Roma
SPM	*Studia Patristica Mediolanensia*, Vita e Pensiero, Milano
Theol	*Théologie*, Aubier, Paris
ThH	*Théologie historique*, Beauchesne, Paris
TüStThP	*Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie*, Grünewald, Mainz
VigChrS	*Vigiliae Christianae – Supplementi*, Brill, Leiden

Indice

TOMO PRIMO: DAL I AL IV SECOLO

JACQUES LIÉBAERT

parte seconda
LA PRIMA FIORITURA DEL PENSIERO PATRISTICO: IL III SECOLO

parte terza
L'ALBA DI UN'EPOCA NUOVA: I PRIMI PADRI DEL IV SECOLO

TOMO SECONDO: DAL IV ALL'VIII SECOLO

MICHEL SPANNEUT

parte prima

L'ORIENTE NELLA SECONDA METÀ DEL IV SECOLO

parte terza
ORIENTE E OCCIDENTE DAL V ALL'VIII SECOLO

TAVOLE CRONOLOGICHE